Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 11 — Gotha, 1. Juni 1929 — 43. Jahrgang

Inhalt: Und nun die Kirche [Sp. 513] — Die evangelische Theologie. Ihr jetziger Stand und ihre Aufgaben [Sp. 514] — Von Aberglauben und Volksreligion [Sp. 528] — Zum Verständnis des Marburger Religionsgesprächs. 2. Luther bis 1524 [Sp. 531] — Hans Delbrücks Weltgeschichte [Sp. 535] — An Roosevelt (Rubén Darío) [Sp. 538] — Spiegel und Motor. Gegenwartsprobleme des deutschen Journalismus 4 [Sp. 539] — Paul Eberhardt ein Führer zu religiösem Menschentum [Sp. 542] — Was geschieht gegen die große Hungersnot in China? [Sp. 547] — Ostertagung der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin Ost [Sp. 548] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. Kirchen und Abrüstungskonferenz [Sp. 550] — Vom römischen Katholizismus der Gegenwart. Papst und Mussolini, Konkordat [Sp. 552] — Speyer [Sp. 555] — Der Evangelisch-Soziale Kongreß in Frankfurt 1 [Sp. 556] — Wöchentliche Chronik [Sp. 557] — Vierhundertjähriges Gedächtnis des Marburger Religionsgesprächs [Sp. 558] — Verschiedenes: Kleine Mitteilungen [Sp. 558] — Versammlungskalender [Sp. 559] — Anzeigen

Und nun die Kirche

Wir haben aber solchen Schatz in irdenen Gefäßen ... 2. Kor. 4, 7

Von der Gnade haben wir viel gesagt, und was sie will auf Erden. Wo ist nun ihr Werk? Und wie sieht es aus?

Unterfängt man sich, das Ziel der Gnade mit Einem Worte zu nennen, so kann es nur das Wort sein: Kirche. Kirche will, Kirche schafft sie.

Und da ist nun die Kirche. Die christliche Kirche. Lobt das Werk den Meister? Im Gedicht, wo davon die Rede ist, daß das Werk den Meister loben soll, ist demütig hinzugefügt: „Doch der Segen kommt von oben." So darf ein jeder Mensch, der auf Erden etwas tut und leistet, letztes Gelingen, letzte Verantwortung der ewigen Gottheit zuschieben — hoffend und gefaßt. Wie es im andern Gedicht lautet: „und vertrauet, scheiternd oder landend, seinen Göttern."

Aber hier ists ja die ewige Gottheit selbst, die die ganze Verantwortung trägt und alles Gelingen in der Hand hat. Lobt ihr Werk den Meister?

Nun, wer sind wir, daß wir Gott richten wollen! Ihm als Sachverständige die Weltmeisterschaft zu- oder absprechen! Es fehlt nicht an solchen, die sich das zutrauen.

Aber wir wollen ja etwas ganz Andres. Weil wir ihn lieb haben, von ihm ergriffen sind, nichts Höheres kennen als seinen heiligen Willen, so möchten wir nichts lieber, als daß sein Werk ganz siegreich, ganz vollkommen dastehe in der Welt, vor unsern und aller Menschen Augen. Daß also, wenn die Kirche es ist, was er will und schafft, sie „herrlich sei, ohne Flecken, Runzel oder des etwas, heilig und unsträflich", Christi reine Braut. Eph. 5, 27.

Und die Wirklichkeit?

Seit jene Worte des Epheserbriefes geschrieben sind — zweitausend Jahre. Kirche damals. Kirche heut. Kirche in all der Zwischenzeit. Lobt das Werk den Meister?

Wir wollen abstimmen.

Nein, das wollen wir nicht. Aber ohne das wissen wir: die Einen segnen, was Kirche heißt, die Andern fluchen ihr. Es ist zur Zeit viel Rühmens der Kirche, und viel Unmut, Anklage, Verzweiflung bis zum Abschiednehmen von ihr. Ich denke nicht an die Gottlosen, die von der Kirche los wollen, weil sie von Gott los sind oder los wollen, ich denke nur an die, die mit Ernst Christen sein wollen.

Sagen wir heute nur dies. Es kommt gewiß viel an auf die Erfahrungen, die man gerade macht. Aber mehr doch darauf, wie man auf seine Erfahrungen eingestellt ist. Eins ist klar: „Wir haben solchen Schatz in irdenen Gefäßen." Sind wir selber Erde und Thon, so ists auch die Kirche. Unedlen Stoffes für ihre äußere Erscheinung, der Erlösung täglich bedürfend wie wir. Aber doch eines Inhalts fähig, eines Schatzes, der Geist, Gnade, ewiges Leben bedeutet. Was ist nun die Hauptsache: das irdene Gefäß, oder der ewige Inhalt?

Und das Zweite wollen wir auch ohne Verzug gesagt haben: Die Kirche sind ja wir! Wenn anders wir Glieder am Haupt sind, sind wir Glieder des Leibes.

Es gibt kein wundersameres Gebilde als die Kirche. Man könnte sie hassen um des Antichristen willen, der in ihr sein Wesen treibt. Und muß sie doch lieb haben um Christi willen. R

Die evangelische Theologie

Ihr jetziger Stand und ihre Aufgaben

Es ist ein hochwillkommenes Unternehmen, das unter obigem Titel die „Buchhandlung des Waisenhauses (Franckesche Stiftungen)" in Halle begonnen hat. Noch sind erst drei Teile des in Einzelheften von rund etwa fünf Bogen erscheinenden Werkes veröffentlicht. Sie gelten dem Neuen Testamente (von E. v. Dobschütz, 71 Seiten, 1927), der Alten Kirche und dem Mittelalter (von G. Krüger, 77 Seiten, 1928) und der Systematischen Theologie (von H. Stephan, 93 Seiten, 1928). Folgen soll baldigst der ganze Rest, noch 1929: Das Alte Testament (von Hans Schmidt), Die Kirche der Neuzeit (von L. Zscharnack), Die Praktische Theologie (von Ed. Freiherr von der Goltz). Es ist ja kein ganz eindeutiger Titel, der über dem Ganzen steht. Der „jetzige Stand" der evangelischen Theologie und „ihre Aufgaben", wie soll das verstanden werden? Das „jetzig" kann sehr eng und umgekehrt vielleicht auch recht weitschichtig gefaßt werden. Soll nur an das nun dem Ende entgegengehende dritte Dezennium unseres Jahrhundert gedacht werden? Also an die Theologie der „Nachkriegszeit"? Daß sie eine „neue" Signatur hat gegenüber auch nur derjenigen der Anfangszeit des neunzehnten Säkulums, ist nicht zu verkennen. Aber handelt es sich dabei um bedeutsame, d. h. neue Bahnen eröffnende Forschungen? Und wenn das etwa bejaht wird, sprechen klare Anzeichen dafür, daß die neuen Ideen oder Methoden, oder Gesichtspunkte, oder Objekte, die in Betracht kommen möchten, für längere Zeit Aussicht haben zu gelten? Kann man glauben, daß, was an eigenartigen, vorher noch nicht bemerkten Strebungen seit dem Ausgange des Weltkriegs vielleicht bei uns in Deutschland in Auswirkung des Elends, das er über uns gebracht hat, aufgestiegen ist, von mehr als ephemerer Bedeutung gewesen sei, also auch, wie der zweite Teil des Titelzusatzes andeutet, besondere „Aufgaben" für die Zukunft gezeitigt habe? Aber man kann ja den Gedanken des „jetzig" in der Theologie auch so verstehen, daß dem mit aufgeachtet wird, was sich aus einem „früheren" Abschnitt ihrer Geschichte noch bis in die Gegenwart erhalten hat. Die Wende des Jahrhunderts wird zum Teil auch schon wie eine

Zeit des „Anderswerdens“ angesehen. Richtig ist, daß die wechselnden „Generationen“ mehr oder weniger neue Probleme empfinden und wider die bisher behandelten in den Vordergrund rücken. Ein Jahrhundert hat, nach gewöhnlicher Rechnung, gerade drei Generationen (jede von einem „Menschenalter“, das ist dreiunddreißig Jahre). Hat 1900 eine neue Generation eingesetzt, so wäre sie jetzt an ihrem Ziele. Und jede Generation hat ja auch ein Jugendstadium, in der Wissenschaft so gut, wie im „Leben“. Ist die Generation, die „jetzt“ die ablösende ist, etwa seit 1920 in einer Jugendform schon tätig gewesen? Man sieht, es läßt sich manche Frage an den Titel des Werks, das ich in der Überschrift bezeichnet habe, anknüpfen.

Sehen wir zu, was da bisher in dem Werke uns entgegengebracht ist. Der Name der drei Verfasser, v. Dobschütz, Krüger, Stephan, erweckt gutes Zutrauen, daß wir völlig gereiftem Urteile begegnen. Jeder dieser drei ist für den Zweig theologischer Forschung, den er behandelt, unzweifelhaft vor vielen Andern selbst eine wissenschaftliche Autorität. Und, soweit ich mir ein Urteil gestatten darf, bin ich von keinem der drei enttäuscht worden. Doch da darf man mir sagen, daß ich doch von Fach wegen mir nur für die systematische Theologie ein Urteil zutrauen könne. So will ich allerdings im Weiteren nur Bericht erstatten über das Heft, das der systematischen Theologie gewidmet ist. Nur das will ich zu den Heften von v. Dobschütz und Krüger ausdrücklich sagen, daß sie mir als „Nichtfachmann“ viel Interessantes geboten haben: sie zeigen beide, lebhaft und mit innerster Anteilnahme an ihrem „Stoffe“ wie sie geschrieben sind, Jedem, wie reich ihr „Gebiet“ an Problemen ist und mit wieviel Sorgfalt und Anregung für „Weiteres“ da geforscht worden ist und wird.

1

Stephan beginnt damit, daß er der Freude Ausdruck gibt, die systematische Theologie heutzutage wieder von lebhaftem Interesse weiter Kreise, nicht mal bloß theologischer, getragen zu sehen. Er bringt das in Verbindung mit dem „Zwang der Neubesinnung, der aus der Erschütterung des gesamten Zeitbewußtseins erwächst“. Dabei denkt er doch nicht bloß an die Aufwühlung gerade auch des religiösen Fragens, die durch den Weltkrieg zu Wege gekommen. Wie er zu erkennen meint, sei es „allenthalben seit dem Ende des 19. Jahrhunderts“ zu „religiösen und philosophischen Wandlungen“ gekommen. Fast könnte man danach denken, er betrachte es immerhin als eine Art von Zurückgebliebenheit der Theologie, daß sie erst gegenwärtig mit ihrer Systematik, also mit ihrem prinzipiellen Denken, ihrem Forschen nach den Gründen und Inhalten des christlichen Glaubens, allgemeiner ausgedrückt: „der“ Religion, neu eingesetzt, höheres Interesse als ihr bis dahin zugewendet war, mit Ernst gesucht und dann auch mit gutem Erfolg zu wecken vermocht habe. Muß man vielleicht der Systematik sagen: Spät kommst du, doch du kommst — wir wollen uns freuen, daß du dich zu besinnen begonnen.

Das ist doch Stephans Meinung nicht. Fast könnte man denken, seine persönliche Stimmung sei der Systematik auch von heute gegenüber mehr gedrückt als gehoben. Denn er konstatiert: auch neuestens seien noch nicht wieder Werke von echter, eigentlicher Durchschlagskraft, wie in ihrer Zeit die von Schleiermacher und Ritschl, hervorgetreten, was er dann doch darauf zurückführt, daß noch in der „aufsteigenden“ Theologengeneration zuviel Gährung herrsche. Noch sei keine Parole gefunden, der mehr oder weniger Jeder, dem die Kirche, das Christentum und die Wissenschaft von ihm am Herzen liege, Beachtung zuzuwenden nicht umhin könne. Nur die harten Gegensätze, die im neunzehnten Jahre sich innerhalb der letzten Generation an so große Namen wie Biedermann, Frank und Ritschl („Liberalismus, Konfessionalismus, Ritschlianismus“) anschlossen, seien abgeklungen: überall sei man bereit, einander „gelten zu lassen“. (Ist das nicht nur „kirchenpolitisch“ richtig? In der Tat kirchenparlamentarisch stellt man sich etwas milder gegeneinander, als im neunzehnten Jahrhundert.) Charakteristisch im spezifischen Sinn sei sachlich bloß das Zurücktreten des ehemaligen „Historismus“, und das heißt eben das Hervortreten des eigentlich systematischen Interesses. Noch sei unverkennbar alles theologische (aber auch philosophische) Denken in einem Übergangsstadium. Das wecke zum Teil den Eindruck von einem Chaos. Aber in der Theologie sieht Stephan doch das schon ziemlich bewußt und klar als Einsicht sich herausarbeiten, daß sie sich nicht als „Glied des allgemeinen wissenschaftlichen Systems“ betrachten dürfe, wenn sie ihrer wahren Idee dienen wolle. Sie habe begreifen gelernt, daß „ihr Subjekt“ nicht ein „wissenschaftliches“, sondern ein praktisch „bestimmtes“, nämlich „die christliche Gemeinde“ sei, und daß ihr „eigentliches“ Objekt mit allgemeinen wissenschaftlichen Mitteln ... im „Tiefsten nicht faßbar“ sei. Letztlich sieht Stephan darin eine Erkenntnis sich durchsetzen, die schon Schleiermacher und Ritschl vertreten haben. Aber er sieht anderseits da drei recht verschiedenartige Richtungen nebeneinander: die mit Willen noch bei Schleiermachers Theorie vom „religiösen Bewußtsein“, wenn auch bei den einzelnen in mannigfachen Variationen anknüpfende, die nicht so sehr konfessionelle als gewissermaßen urkirchlich eingestellte, und noch eine, die sich um das Stichwort „pneumatisch“ gesammelt habe. Festen „Schulcharakter“ habe keine dieser Richtungen oder „Methoden“. Sie alle hätten doch gemeinsam Teil daran, daß innerhalb der Systematik wieder die Dogmatik in den Vordergrund getreten sei. Ich widerspreche dem nicht, daß man drei Richtungen zur Zeit unterscheiden könne. Aber die Andeutungen über das, nun sage ich: Stichwort der einzelnen, ergeben zugleich, daß wohl in jeder (vielleicht der erstbezeichneten am wenigsten — aber das läßt sie mir als die „altmodischste“, im Grunde als überlebt erscheinen) noch ein reichliches Maß von Unklarheit vorhanden ist. Stephan spricht das auch ausdrücklich als sein Urteil aus.

2

Indem er sich zu den Einzeldisziplinen wendet, hält Stephan es trotz seiner Beobachtung hinsichtlich der „Dogmatik“ für eine sich empfehlende „Anpassung an die übliche Gruppierung“, daß er zuerst von der „Religionsphilosophie“ handele. Der Abschnitt ist der kleinste, S. 7—18. Wie schon die Einleitung durch die Zitate bzw. konkreten kurzen Belege aus der Literatur erkennbar machte, hält sich Stephan an die Werke, die seit 1920 erschienen sind. Er blickt immer wieder in die Zeit vorher zurück, da aber nur die „Schulen“ und leitenden „Männer“ jeweils bezeichnend. Für den „jetzigen“ Stand, zunächst also der Religionsphilosophie, nennt er wohl so ziemlich Jeden, der da in irgendwie bemerkenswertem Maße „gearbeitet“ hat, und zwar so, daß er oft selbst kaum als „bedeutend“ zu bezeichnende Aufsätze in den Anmerkungen namhaft macht. Es ist überall zu sehen, wie belesen Stephan ist. Und zugleich wie gewissenhaft er abwägt. Natürlich läßt er die Theologen und da die Werke vorantreten, die er für die bedeutendsten hält. Auch wenn man da zuweilen sein Fragezeichen macht, darf man ihm nur den festen Willen zu gerechtem Urteil zugestehen. Es ist nicht zu vermeiden, daß irgendwie bei Jedem seine eigene „Richtung“ sein Urteil beeinflußt. Anderseits gilt es für den Historiker ja natürlich, vorerst jedenfalls festzustellen, welcher Mann, welches Werk „zur Zeit“ mehr oder weniger beachtet wird. In zehn Jahren wird von Vielen, die „jetzt“ genannt werden müssen, keine Rede mehr sein. Ohne daß die Einzelnen genauer gekennzeichnet würden, was wirklich nach der

Knappheit, die ihm vorgeschrieben, nicht geht, kommt bei Stephan doch zu seinem Rechte, was Troeltsch, Otto, Stange, Steinmann, Bornhausen, Bruhn, Jelke usw., aufs Ganze geblickt, erstrebt und geleistet haben. Ich vermisse es, daß auch auf Koepp und sein Werk „Panagape", eine Metaphysik des Christentums" (zwei Bände, 1927 und 1928) hingewiesen wäre. Stephan gedenkt seiner erst in späteren Zusammenhängen, aber es ist doch recht eigentlich eine „Religionsphilosophie", was Koepp bietet, und wohl die konkret eingehendste Arbeit. Stephan enthält sich — mit Recht! — des „Weissagens", wer wohl am längsten „Einfluß" behalten werde. Im Augenblick steht da Otto allen voran: soeben wird von seinem Werke „Das Heilige" die 17.—22. Auflage angekündigt (und es ist ins Englische, Französische, Italienische, Schwedische, Spanische, ja auch Japanische übersetzt). In der wissenschaftlichen Bemühung um die Religion unterscheidet Stephan die Art der Philosophen und Theologen. Ersteren gehe es wesentlich um das „allgemeine Phänomen Religion", wobei doch „bewußt oder heimlich" sich mitgeltend mache, daß sie eben durchweg zur historischen Christenheit gehören, von dem christlichen Verständnis der Religion irgendwie beeinflußt sind. Den Theologen sei es meist ein direktes Anliegen, spezifisch die christliche Religion im Rahmen des allgemeinen Phänomens richtig zu würdigen. Ich meine, Stephan hätte es aussprechen sollen, daß die Philosophen, auch wo sie mit dem Thema „Religion" das Fachproblem der Theologen berühren, es selten nötig finden, sich um die Theologie und ihre Leistungen zu kümmern. Nicht als ob es an solchen Philosophen ganz fehlte. Stephan nennt in Ehren Knittermeyer. Ja ein Philosoph ist gar Dogmatiker von „Fach" geworden, freilich ein Hegelianer: Brunstäd. Wir werden uns gern mit ihnen verständigen. Aber es gehört zur Selbstachtung des Theologen, daß er Philosophen, die über die Religion nur „ihre" Ideen vorbringen, seinerseits nicht berücksichtigt. Wollen die Religionsphilosophen in ernstem Eingehen auf das, was die Theologie zu sagen hat, mit uns zusammenarbeiten bei der Deutung und Bewertung des „Phänomens" Religion, so werden wir Theologen bereit bleiben müssen und auch unzweifelhaft bereit sein, auf das zu achten, was sie zur „Sache" sagen. Noch sind wir vielfach falsch „bescheiden". Immerhin hat Stephan recht getan, doch alle neuesten Religions„philosophen" zu nennen. Aber er tut vollends recht, die Theologen, die dabei ihre Konkurrenten sind, viel eingehender vorzuführen, zumal R. Otto.

In Bezug auf die in Frage kommenden Sonderdisziplinen hebt Stephan vor der Metaphysik als „aktuell" meistbearbeitete die Religionspsychologie hervor. Doch sieht er auch da ein Absinken des allgemeinen Interesses. Vielleicht nicht mit Recht: das „Archiv für Religionspsychologie" beginnt ja soeben von neuem seinen Lauf. Neben Wobbermin hat besonders der verstorbene Girgensohn ihre Pflege betrieben und empfohlen. Ich selbst meine noch manche Unklarheit hinsichtlich ihrer zu erkennen. Die empirische Tatsächlichkeit der Religionsübung ist unfraglich für den Seelsorger sehr wichtig. Für das „Verständnis" des Wesens der Religion, gar der christlichen, bedeutet sie wenig, hat sie die Theologie mehr beirrt, als gefördert. Schleiermacher hat da — ich darf hier nicht genauer darauf eingehen: ich glaube selbst, daß er dabei in gewissem Maße „unschuldig" ist, d. h. unter Mißverständnissen gestanden hat — geschadet. Das Psychologische ist mindestens am Christentum für den Sachcharakter und den Sachwert nur das Peripherische. Richtig sieht Stephan, daß die Religionsphilosophie der Jetztzeit sich, was vermeintes bestes Sachverständnis betrifft, wieder oder noch besonders um das Phänomen der Mystik bemüht. Tillich, der sich noch für einen Theologen hält, wiewohl er unzweifelhaft nur (ein frommer) Philosoph ist, tritt unbedingt für die Mystik als „die Religion" ein. Tillich ist wohl in besonderem Maße, gerade in seinem hohen Scharfsinn und seinem deutlichen persönlichen Willen, sich in den Dienst des Christentums zu stellen, ein Beweis, daß die bloß philosophische (intellektualistische) Methode nicht an den Kern des Evangeliums (und damit des evangelischen Christentums) herandringt. Der Philosoph trägt da Scheuklappen. (Selbst die bei weitem verständnisvollsten „Philosophen" der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Lotze und Eucken!). Fromme Stimmung machts allein nicht.

3

Der größte Abschnitt des Buches (S. 19—51) gilt der „Glaubenslehre", wie Stephan offenbar lieber sagt, als „Dogmatik". Ich meines Teils liebe jenen Ausdruck gar nicht: er involviert dasjenige Gefährliche an dem Schleiermachererbe, das auch Stephan kennt, ja anerkennt, nur nicht so nachdrücklich bekämpft, wie ich für nötig halte. Vielleicht können Stephan und ich uns einigen, wenn ich ausdrücklich das Maß angebe, in welchem Schleiermacher auch mir bleibend von Wert ist. Ein wenig spielt, wie von selbst, auch rein individuelles Empfinden Schleiermacher gegenüber mit eine Rolle. Ich bin nie ihm selbst seelisch so nahe gekommen (wie wohl Stephan — darüber mit ihm zu streiten gedenke ich in keinem Sinn), daß ich ihn „verehrt" hätte: „geehrt" (seine geistige, schier einzigartige Potenz unter den evangelischen Theologen Deutschlands empfunden und anerkannt) habe ich ihn stets. Er ist der größte „Theolog", den wir seit Luther gehabt haben, nur daß er gerade Luther so gut wie gar nicht gekannt, jedenfalls nur sehr obenhin verstanden hat! Bleibend von Bedeutung ist er unter allen Umständen durch Zweierlei: 1. dadurch, daß er den Eigencharakter und Eigenwert der Religion (als Phänomen) wissenschaftlich entdeckt, in bestimmtem Maße auch richtig „gedeutet" hat (das gilt insonderheit Kant gegenüber — in seiner Zeit also gegenüber der Ineinssetzung von Religion und „Moral" — und stellt ihn als „Theologen" so deutlich als einen Bahnbrecher dar, wie Kant es als „Philosoph" war). Innerhalb der Theologie (sagen wir einmal so blaß als möglich: als Methodiker der „Religions"philosophie und Dogmatik) ist er dann 2. von bleibender Bedeutung geworden, sofern er uns hat erkennen lassen, daß man nur dann in Dingen christlichen Glaubens mitsprechen kann, wenn man innerlich persönlich (d. h. nicht nur denkerhaft) an ihm interessiert, von ihm ernstlich (im Herzen!) bewegt ist. Wie ein ästhetisch „unfühlender" (etwa ein unmusikalischer) Mensch von Kunst (etwa Musik) nicht mitreden „kann", so analog ein religiös persönlich stumpfer (areligiöser) Mensch nicht von „Religion", gar von der christlichen. Aber man soll sich nun doch sehr hüten, seinen „Glauben", sein nur zu oft bloß vermeintes „Gotterleben" als das Grundelement, sei es auch nur als formalen „Erkenntnis"grund, bei der Deutung der Religion, des christlichen Glaubens, in den Vordergrund zu stellen. Selbstbeobachtung, „Introspektion", Selbstanalyse, nein darauf kommt es für den theologischen Systematiker wenig an. Die Erweiterung des Blickes auf die „Gemeinde" und ihre Glaubens„erlebnisse" bannt die Gefahren der Introspektion, der Irreführung durch sie auch nicht. Es gilt rein und ganz, mit vollem Bewußtsein darum, daß es ein objektiv „Gegebenes", dem Christen, gerade auch der „Gemeinde" (der Kirche) Gegenüberstehendes ist, worum es dem theologischen Systematiker gehen müsse; er hat die Offenbarung Gottes sich vorzuhalten: alles „Verständnis", das sie gefunden, alle historisch herausgebildete „Frömmigkeit" (auch der Großen in der Kirche) will und muß an ihr kontrolliert sein. Dann wird man oft in Andacht still werden vor der Hoheit der Gotteserkenntnis, die der „Kirche",

und zumal einzelnen ihrer Theologen schon geschenkt ist. Wer der Offenbarung aufachtet, der sieht den sachlich bedeutsamsten Fehler Schleiermachers, den, daß er (ohne das Wort zu gebrauchen) ein Apriori der Religion im Menschengeiste statuiert (das soll freilich nicht heißen, daß seine berühmte Formel, Religion sei schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl, kurzweg „falsch" sei: sie hat aber nur empirischen Geltungswert).

Stephan kommt dicht an die Grenze heran, wo man aufhört „Schleiermacherianer" zu sein, den großen (sicher in seiner Zeit uns Evangelischen als eine Gottesgabe geschenkten) Mann als „theologischen" Choragen noch jetzt zu feiern. Doch wenn ich das hervorhebe (es ist mir Gewissenssache, da nicht zu kompromisseln), so darf ich sogleich mit Freude feststellen, daß Stephan in concreto über die Systematiker, die Dogmatiker, unserer Gegenwart sehr umsichtig und also auch mit treffsicherer Kritik Bericht gibt. Es ist keineswegs ein Hauptgesichtspunkt für ihn, festzustellen und Bericht darüber zu geben, ob und wieweit einer bei Schleiermacher anknüpfe, seiner Methode, gar seinem Religionsbegriff sich anschließe, von da aus etwa seinen eigenen Weg suche. Man hört heutiges Tags zuweilen davon reden, daß wir eine Schleiermacherrenaissance erleben. Das gilt nur mit Maßen. Es sind, soweit ich sehe, doch nicht Viele, die da zu nennen sein möchten, hauptsächlich wohl Wobbermin und sein Schülerkreis. Doch auch Wobbermin geht von Schleiermachers Ausgangspunkte nur einige Schritt weiter mit ihm, dann sucht er ihn nicht sowohl „fortzuentwickeln" als zu „verbessern". Stephan ehrt mit vollem Rechte Wobbermin als den, der das „umfassendste", ein dreibändiges Werk systematischer Art geschaffen habe, aber er sieht doch nicht etwa in ihm den Spitzführer der Systematik von heute. Er legt zum Eingang seiner sehr durchdachten Überschau den Finger darauf, daß in den letzten elf Jahren nicht weniger als 22 Werke zu zählen seien, die „zusammenfassende Darstellungen der Glaubenslehre" böten. „Wohl ein unbestreitbarer Rekord" von Publikationen auf gerade diesem Gebiete, gegenüber nicht bloß der älteren Zeit, sondern auch den anderen Gebieten der Theologie. Und dann die ungewöhnliche Fülle von Einzelaufsätzen! Zwei eigens der systematischen Theologie gewidmete neugegründete, bzw. neugestaltete Zeitschriften (die Zeitschrift für systematische Theologie und die Zeitschrift für Theologie und Kirche) sind dessen lebendige Zeugen.

4

Wenn Stephan meint, es habe auf dem Gebiete der Dogmatik „kaum jemals seit der Reformationszeit ein so drängendes und vielseitiges Leben geherrscht, wie heute", so fügt er alsbald hinzu, es sei doch zugleich festzustellen, daß es an einem Zentrum der Arbeit noch fehle. Ein alle bewegender großer Gedanke, ein jeden anziehendes neues Sachproblem fehle noch. Alles sei noch ziemlich verzettelt. Vor allem fehle auch „fast jede positive Rücksichtnahme der Einzelnen aufeinander". Ja, da kann ich ihm leider nur völlig beistimmen. Sehe ich recht, so sind nicht bloß wir Theologen von heute es, die jeder nur auf „seinen Weg" schauen — bei den Philosophen steht es nicht anders. Ist das nur deutsche Neigung zur Eigenbrödelei? Oder ist es nicht letztlich fast so was wie hochmütige Stimmung widereinander? Jeder seufzt darüber, daß „er" nicht berücksichtigt werde, aber wenn man zusieht, wieweit etwa der, den man eben klagen hört, seinerseits sich gewissenhaft um das kümmert, was Andere zu seinem Thema beigetragen, so bemerkt man allzu oft, daß er meint, „Gleiches mit Gleichem" vergelten zu dürfen und nur sich „verteidigen" zu müssen. Es ist nach meiner Überzeugung, ein Haupthemmnis des Fortschritts in der Theologie, daß wir nicht ernstlicher zusammenarbeiten, das nicht „benützen", was Andere schon geboten haben. Geradezu erschreckend ist, wie flüchtig bei den „Rezensionen" oft berichtet und allzu schnell abgeurteilt wird. Stephan sieht bei den Systematikern abermals so etwas wie die alte rabies theologorum widereinander (im vermeintlich rein wissenschaftlichen Sinne) aufsteigen. Ich fürchte, er sieht recht.

Wir schulden es einander, schon um uns die Freudigkeit zu wissenschaftlicher Bemühung (an der es nirgends, in keiner Gruppe, fehlt) zu erhalten, daß wir, auch ausdrücklich es bezeugen, wenn wir von dem oder dem, da oder da, Gewinn gehabt haben, und müssen uns lern willliger zueinander stellen, als der Fall ist. Natürlich wünsche ich nicht wechselseitige Lobhudelei. An solcher, in gewissen engern „Kreisen", fehlt es nicht. Das ist nur vollends ein Übelstand. Die Hauptsache ist die Willigkeit, uns bei jedem Problem, das uns aufsteigt, vorab zu orientieren, wieweit es schon gefördert ist, wieweit zumal auch Zeitgenossen vorhanden sind, bei denen wir anknüpfen und mit denen wir weiter vorzudringen hoffen können. Man hat mindestens nicht zu denken, daß man, nachdem man sich einmal zur „Sache" geäußert, suchen müsse, wider jeden Anderen Recht zu behalten. Einzelne haben auch die Neigung, darum zu pünktelen, daß jedenfalls sie bis aufs tz richtig „verstanden" werden. Das ist Schulmeisterei und langweilt. Man bringe bei neuer, fortführender Arbeit auf dem eigenen Gebiete, an dem eigenen Problem, es durch sachliche Bereicherung früherer Darlegungen zum Bewußtsein, daß und wie man etwa „mißverstanden" worden. Es kommt ja auch vor, daß einem etwas aufgebürdet wird, was man wie „Unsinn" empfindet. Dann mag man sich ruhig wehren.

Stephan selbst ist in wirklich vorbildlichem Maße — von anderen nenne ich besonders gern H. Mulert — bemüht, überall zu lernen. Das zeigt er besonders deutlich in den Abschnitten, wo er auf konkrete Tagesfragen der Systematik eingeht. Da hat er einen Abschnitt, den er überschreibt „Das Verständnis des Glaubens". Er setzt sich hier hauptsächlich mit der „dialektischen Theologie" auseinander. Ich sehe überall den Willen, 1. die Gegner (denn das sind ihm die dialektischen Theologen, also K. Barth, Brunner, Gogarten usw.) zu begreifen, 2. jedenfalls soweit es gehe, die Förderung hervorzukehren, die die Systematik ihnen verdanke, 3. nun erst, mit zur Geltung zu bringen, was doch an ihrer Sacherfassung unzulänglich sei. Ich habe der neuen „Richtung" (oder soll ich „Schule" sagen?) viel Sympathie und beste Hoffnung entgegengebracht. Ich bin nicht mehr ganz so zuversichtlich, wie ich war, daß da endlich der Volldurchbruch des reformatorischen Verständnisses des Evangeliums sich anbahne. Gerade die Idee vom „Glauben" ist, das zeigt sich je länger je mehr, in einer Weise ausgestaltet worden, die allenfalls noch Calvin (auch ihm, meine ich, nicht wirklich seiner Tendenz nach), jedenfalls nicht Luther entspricht. Barths Formel vom Glauben als „Hohlraum" für die „Offenbarung" ist und bleibt mir willkommen, sie kann besten Dienst tun; sie besagt, soweit ich sie verstehe, nichts über den Glauben als „Funktion", vielmehr nur, daß Weckung dieser Funktion und Objektdarbietung für sie unbedingt von Gott ausgeht, immer auch ihm vorbehalten ist. Ihr entspricht dann, und das bedeutet auch ein „Verdienst" Barths, die Hervorhebung der absoluten Transszendenz Gottes. Bei ihr haben die „Dialektiker" sich doch meist — ich sage: leider, leider — in intellektualistischen, gewiß sehr scharfsinnigen, nur vielfach religiös unfruchtbaren Begriffsspaltereien verfangen. Das „Glaubens"problem der Transszendenz Gottes droht da zu einem philosophischen, metaphysischen „Gedanken"problem herunterzusinken. Die Formeln finitum capax est infiniti und umgekehrt non est capax haben beide epigonenhaften Charakter. Es geht gar nicht hauptsächlich um das „Endliche" und „Unendliche" in Gott. Stephan hat völlig recht, daß er darauf aufmerksam macht. Die Idee des

„Unendlichen" war schon den Griechen mit Bezug auf das, was sie die „Gottheit" nannten, geläufig. Die christliche Theologie der alten Zeit war noch nicht „geschult" genug, um dessen bewußt zu werden, daß die griechische „Religionsphilosophie" (Metaphysik) ja auf ganz anderem religiösem Boden stehe, als sie. Es schien ihr, daß eine Wissenschaft, die von „Gott" eine Lehre habe, doch jedenfalls ihr „vorgearbeitet" habe. Das verführte sie zu einem allzubereitwilligen Anlehnen besonders an Plato und Aristoteles. Und das hat seine übelen Folgen bis heute. Geht es in der evangelischen Theologie nicht grundlegend um Endlichkeit der Welt und Unendlichkeit Gottes, so auch, entscheidend, nur bis zu bestimmtem Punkte um „Zeit" und „Ewigkeit". Der Glaube ehrt die Unendlichkeit und Ewigkeit Gottes in allem „Denken" als Grenzen, die von ihm in Ehrfurcht und Stille gewahrt sein wollen, sofern er Gott als „seiend" voraussetzt: sie sind ihm religiös Selbstverständlichkeiten an Gott, die nur als Geheimnisse ihn berühren und tragen. Der tiefste Gegensatz von Gott und Welt (Mensch) ist der positive von Schöpfer und Geschöpf, d. h. Geist und Natur, „Voll"freiheit, Freiheit in sich selbst, und „verliehener" (nicht „abgetretener!) „Teil"freiheit. Das arbitrium (das Urteil, die Entscheidung) über alles hat Gott unveräußerlich, voluntas („Willen") hat er auch uns geschenkt, in Grenzen. Aber nicht der „leere" Begriff der Freiheit entspricht dem des Geistes, sondern ganz (als Gegensatz zu „Natur", Gebundenheit, „Trieb") nur der inhaltlich „erfüllte" der Liebe, die so unbedingt „Geltung" hat, als sie unbegreiflich (nicht unvernünftig, aber auch nicht ableitbar), nur „deutbar" und „erlebbar") ist. Nichts in der Natur (dem uns unmittelbar „gegebenen" Sein: für den Glauben die „Schöpfung" Gottes, für die Philosophie das „abgestufte, schicksalhafte Dasein" führt zur Liebe (Agape! nicht etwa Eros!); ihr Wesensmerkmal ist Gemeinschaft mit Anderen in Selbstlosigkeit. Gott ist in Vollfreiheit, d. h. bleibend unbedingter Herrenhaftigkeit über sich selbst und alles in seiner Schöpfung, selbstlos gewillt, „durch" sie und „in" ihr für sich Gemeinschaft mit „Andern" (mit den „Menschen") zu gewinnen. Ob wir sagen: Gott ist „Geist", oder er ist „Liebe", ist konkret dasselbe: zu betonen ist dabei das „ist": bei Gott gibts kein „Werden". Auch wider bloßes „Haben" von Liebe ist zu betonen, daß Gott Liebe ist. Höchste Herrenhaftigkeit „ist" Liebe gegen den Selbstsüchtigen (den Sünder). Zorn ist Kampf der Liebe um den Sünder. Das hat Luther (nicht Calvin) stets vor Augen, seit er das Evangelium, Gott „in" Jesus Christus, nicht „begriffen", aber erkannt hatte. Wem es zur inneren Zuversicht d. i. zum Glauben geworden, daß Jesus etwas darstellt („offenbart"), was nicht zur Natur, zur Welt „gehört" (für sie „an sich" Torheit ist, ihr Sinn nur gibt), d. h. wer es „wagt", dem Eindruck von der „Person" Jesu als „Christus" sein Herz zu erschließen (Glaube = Verlaß auf, Vertrauen zu!) — der hat den Geistesblick für Gott (daß es einen „Gott" gibt, und was in ihm „lebt") gewonnen. Und der weiß auch, daß er von Gott reden („predigen") muß und kann. Er weiß, was er auch „das Wort Gottes", an „ihn" und dem Willen (seiner Liebe) nach an „Jeden", zu nennen hat. Es gibt eine abstrakte Spekulation über „das Wort" (den Logos), vor der der Glaube sich hütet. Das „Wort" ist für die Wissenschaft Selbsterschließung des Menschengeistes. Aber der Glaube weiß, daß er es wagen darf, auch von einem „Worte" Gottes zu sprechen (Gott hat es den Propheten und Aposteln gegeben, in Worten auszudrücken, was sie von ihm bzw. Christus erlebt hatten) und in „Worten" (auch „Lehren", theologischen Urteilsbildungen) über Gott zu sprechen.

Barth und die von ihm angeregten Theologen haben das große Verdienst, wieder das Ohr geschärft zu haben für das Wort Gottes in der Bibel. Aber sie überschärfen seinen übermenschlichen Charakter, wenn sie es hinstellen als für uns einen fernen, rätselhaften, nur mächtigen Laut, der im Grunde magisch uns zum Glauben treibt und Menschengedanken bloß in sich widersprechender (dialektischer) Menschenrede gestattet. Es ist calvinisch, den Abstand zwischen Gott und der Welt wie eine „Über"art von „Kluft" zu denken. Luther hat, ohne dem Gedanken der „Immanenz" Gottes in der Welt zu verfallen, doch ausdrücklich darauf hingewiesen, daß der Glaube Gott überall „wirkend" vor sich habe, als ob er zu ihm spräche. Das liegt für ihn in dem Gedanken, daß Gott Liebe „ist". Liebe ist auch in der „Ferne" nahe, und ihr Tun ist der Person immer „wie" Rede. (Gott redet zu uns am deutlichsten in Christo, dem „fleischgewordenen" Wort und in der immer neuen Predigt von Ihm, wir antworten, am unmittelbarsten, „gläubigsten", im „Gebet".) Für Luther stellt schlechthin Alles etwas dar, was ein „Wort" Gottes ist oder ausführt. Man muß seine Lehre vom Deus absconditus in Ausweitung zu der von Gottes „Larven" kennen, um zu wissen, wie er die „All"gegenwart Gottes begriffen hat als durchaus nicht hinausführbar auf die Idee der Immanenz, aber in unbedingter Alleingeltung seiner Transszendenz sich innerlich verbindend mit der von seinem Geiste, seiner Liebe, seinem „Worte". Das vortreffliche Schriftchen von F. Blanke über den verborgenen (er hätte sagen sollen: den „verlarvten") Gott bei Luther (1928) gehört zu den ganz wenigen, die Stephan nicht bemerkt zu haben scheint. Ich verweise auf es, obwohl es die Gedanken, die ich soeben andeutete, bei Luther noch nicht ganz erfaßt hat. Es gibt auch Larven, in denen Gott für Menschenohr schweigt, aber nur, weil sie an sich zu stumpf sind, um ihn, seine Stimme, seine „Befehle" an, seine „Ansprache" durch „alles", wirklich überall zu „hören". Die Bibel (Christus) ist für Luther das letztlich „unüberhörbare", allein für Alles die rechte Deutung gewährende (dem Menschengeiste und seinem Sinnen auch „Theologie" ermöglichende) „Wort Gottes". Das Bibelwort „schafft" den Glauben durch seine „Verständlichkeit".

Wer die Bibel versteht, „vernimmt" seine Rede in aller Kreatur, allem „Geschehen". Ich möchte immerhin bemerken, daß Luther die Selbstzeugung (Offenbarung), bzw. das „Wirken" Gottes (auch an „uns") selbstverständlich nicht exklusiv unter den Begriff „Wort" oder „Hören" stellt, als ob er den Gedanken vom Bilde und Schauen abwiese oder geringer achtete. Die Bibel ist ihm „Wort" im spezifischen Sinne. Aber Christus ist ihm, wie Paulus, im gleich spezifischen Sinn „Bild" Gottes. Christus verdeutlicht die Bibel und sie ihn. Es handelt sich nur darum, daß Gott sich dem Menschgeiste klar (ob auch in Rätseln) „vergegenwärtige": dem Glauben überall.

5

Stephan achtet genauer noch auf die Art, wie die „dialektischen" Theologen sich zur „Geschichte" stellen. Er erkennt da zum Teil eine dadurch entstandene nicht so sehr „Ver"wirrung als „Be"irrung, daß der Marburger (Cohen-Natorpsche) Neukantianismus in Verbindung mit Herrmanns eigentümlicher Isolierung des Eindrucks der Person Jesu für den Individualglauben des Einzelnen zu einer falschen Verengung der Geschichtsidee geführt habe. Er hätte da genauer auf Gogarten, auch Bultmann, Acht haben mögen, er gedenkt weder des Einen noch des Andern in diesem Zusammenhang (aber er nennt gerade hier überhaupt keine Namen). Gogarten und Bultmann isolieren das, was der Glaube „Geschichte" nennt, so in der Gesamtgeschichte (die nur für die „Kultur" Belang habe, d. i. für die Selbstexplikation der „Vernunft", zu souveräner Selbstbehauptung, im Grunde zur Selbstverherrlichung), daß die Of-

fenbarungsgeschichte wie nur ein Rinnsal von „Wundern" im Geschehen auf unserem Planeten erscheint. Aber Beide haben ihr doch eine so eindringliche Überlegung gewidmet, daß sie erwarten dürfen, Widerspruch nur in ebenso eindringlicher Erwägung dessen, was in oder an der Gesamtgeschichte „Offenbarung" heißen möge, zu finden. Als seinen spezifischen Widerpart betrachtet Gogarten Troeltsch. In letzter Zeitspanne wäre auch Bornhausen da zu nennen. Stephan konnte nach der Anlage, die das Unternehmen, zu dem er nur einen Beitrag liefert, nun mal hat, unmöglich mit Jemand, der ihm Fehlwege zu gehen scheint, diskutieren. Immerhin hätte er eigens auf Gogarten und Bultmann mit kurzer Charakteristik ihrer relativ eigentümlichen Wege hinweisen mögen. (Gogarten hat am wenigsten, Bultmann relativ am meisten „philosophischen" Einschlag in seiner Theologie unter den Dialektikern.)

Es möchte sich empfohlen haben, bei der Stellung der „Dialektiker" zur Geschichte auch das von ihnen aufgebrachte Stichwort „pneumatisch" zu beleuchten. Geprägt ist es von Barth und zwar für die „rechte" Bibelexegese. Da ist es der Gegenschlag zu der „nur" historischen Interpretationsart. Und die von Barth sehr mit Recht angeregte Frage, wem eigentlich die Theologie „diene", zu dienen habe, kann nur die Antwort finden, die er gibt: keinesfalls „bloß" der Wissenschaft, der „Geschichtsforschung", jedenfalls „auch", vielmehr, ihrem Quell und ihrem Berufe nach, im Prinzip dem Glauben und der „Kirche". Da taucht dann ganz von selbst die Frage nach dem auf, was „zeitlich" und „überzeitlich" (immer der „Gegenwart") in der Bibel „Wort Gottes" sei. Ich meine, es sei das Bedürfnis der Predigtexegese (der „homiletischen" Bibelauslegung und -auswertung), das sich da (endlich wieder!) so gemeldet hat, daß die Theologie nicht umhin können wird, darauf zu achten. Es ist vielleicht das größte Verdienst Barths, da tapfer wider den herrschenden bloßen Historismus aufgetreten zu sein. Wer echt „pneumatisch"-homiletisch die Bibel, „das" Wort Gottes, als Theologe nützt, merkt auch (was wieder ein Verdienst Barths ist), daß er da vor eine Entscheidung gestellt wird und klar von der Paradoxie „Gericht" als „Gnade" zu reden hat. (Barth verfällt als Pneumatiker nur wieder zu oft intellektualen Paradoxien und Konstruktionen.)

6

Es führt an diesem Orte zu weit, wenn ich ähnlich ausführlich, gar noch unter Einfügung eigener kritischer Miterwägung der berührten Probleme, vorführen wollte, was Stephan als die „wichtigsten Einzelfragen in der „Glaubenslehre" unserer Tage hervorhebt. Er nennt vier: a) Gottesgedanken, Christologie, b) Offenbarung, c) Heiliger Geist, d) Eschatologie. Sehr mit Recht hebt Stephan hervor, daß gerade diese Themata nicht zufällig besonders hervorgetreten sind, sondern eins das andere erfordert, „gerufen" hat. Es ist darum schwer, die einzelnen und die ihnen gewidmeten Arbeiten richtig in ihrer Bedeutung und unterschiedlichen Art zu charakterisieren. Auch Stephan steht unter dem Eindruck, daß die dialektische Theologie für sie alle einen starken Antrieb gewährt hat; sie standen gewissermaßen vor der Tür, hatten durchaus schon aufmerksame Sonderforschung gefunden (bei a und c ist besonders Schäder zu nennen) und haben doch durch Barth erst den Charakter von „aktuellen", wirklichen Problemen dringlicher Art erhalten. Hätte ich selbst der dialektischen Theologie den Namen zu geben, so würde ich sie vielleicht die „Theologie der Kontrastempfindungen" nennen. Barth begegnet sich ja mit Otto und seiner eindrucksvollen Rede von Gott als dem „Ganzandren", er hat diesen Gedanken von Gott nur spezifisch am Christentum, an dem biblischen Gedanken von Gott vor Augen gestellt. Er hat das „christliche Bewußtsein" aufgeweckt, ihm aufzuachten. Die Rede vom „lieben Gott" in ihrer Trivialität ist endlich einigermaßen zum Verstummen gebracht worden. Der für uns so schreckliche Ausgang des Weltkriegs hat die seelische Disposition für eine „neue", eine todernste, eine das Gottesgeheimnis endlich empfindende Theologie geschaffen. Merkwürdig, daß ein Schweizer, also ein an unserem Seelenleid Nichtbeteiligter, unter uns da der hat werden mögen, welcher den vollen Ton anschlagen sollte! Vielleicht auch nicht merkwürdig, sofern er von Calvin herkam. Vielleicht, daß Gott, nachdem er uns Schleiermacher als ersten Aufwecker aus der Armseligkeit gesandt, durch Ritschl den Ton der Reformation deutlicher zum Klingen gebracht, nun durch Barth als Calvinkünder vollends dem Bahnbrecher des Evangeliums, Luther, helfen will, daß dieser und durch ihn Christus in unserer Theologie gehört werde. Es ist nicht der letzte tiefste Ton von Gott, der uns in der dialektischen Theologie entgegenklingt. Der Kontrast von Gott und Mensch, Himmel und Erde, Heiligkeit und Sünde, Geschichte und Eschatologie, der von Calvin her dem Glauben zum Bewußtsein gebracht worden, ist nicht so voll dem Evangelium entsprechend, wie er von Luther her als mysterium tremendum und fascinosum in Einem sich der Seele aufdrängt. Das wirklich „Ganzandere" an Gott ist das, was sich von ihm in Christo als Wesen der Liebe offenbart hat.

Ich übergehe, was Stephan von der neuzeitlichen Arbeit über „Geist" (Schäder) und „Eschatologie" (Althaus) berichtet. Es gehört zu den hoffnungsvollen Momenten an der Theologie der Gegenwart, daß sie konkrete Spezialthemata der Dogmatik aufzugreifen Neigung zeigt. Unter Anderen ist da auch C. Stange und seine Behandlung der Unsterblichkeitsidee zu nennen, (Stephan gedenkt seines diesbezüglichen Buchs von 1925, nicht minder überhaupt seiner vielfältigen Leistungen).

Wenn ich einen Einwand gegen Stephans feine, in aller Kürze eindringliche Kritik der Probleme, die unserer evangelischen Theologie aufgestiegen sind, machen zu müssen meine, so ist es der, daß er nicht den Finger darauf legt, das allerdringlichste Problem, das ihr obliege, sei das des Wesens der Liebe als des Wesens Gottes. Wahrhaftig, da wird in der Theologie noch immer viel versäumt. Nie bisher ist dieses Thema in seiner Ganzheit von einem Theologen vorgenommen worden. Es und sein anderes ist auch das so „axiologische" wie „teleologische" Thema der Eschatologie. Das A und O ist der Gott, für den es kein „Woher", aber nach seiner Offenbarung ein ewiges „Wofür" gibt.

7

Den dritten großen Abschnitt (S. 51—68) überschreibt Stephan: „III. Weltanschauungsfragen". Er ist eine Ergänzung zu „I. Religionsphilosophie". Hier ist Stephan in besonderem Maße in seinem eigenen Elemente. Er hat seiner „Glaubenslehre" nach einem ersten Teile, der Wesen, Grund, der Ausdrucksform, geistigen Kraft des „evangelischen Glaubens" gilt, und einem zweiten, der unter dem Titel „Die evangelische Glaubenserkenntnis" das bringt, was den konkreten Inhalt der „Dogmatik" bildet, einen großen dritten Teil angefügt, den er überschreibt „Die Weltanschauung des evangelischen Glaubens". Was er, in großer Selbständigkeit und hervorragender Kenntnis der in Betracht kommenden Literatur, darbietet, ist in neuer Form das, was man gemeinhin als Apologetik bezeichnet. Also es ist eine Auseinandersetzung des „christlichen Glaubens" mit den naiven, natur- und geschichtswissenschaftlichen, ästhetischen, philosophischen Gedanken über die „Welt" oder das „Sein". Der Ausdruck „Weltanschauung", den Stephan ergänzen möchte durch „Lebensanschauung"

(Auffassung des dem Menschen obliegenden „Handelns"), weist hin auf Probleme, die nicht so unmittelbar bzw. nicht so bloß aus dem Glauben entstehen, als welche die rein theologischen Wissenschaften erzeugen.

Natürlich taucht da in besonderer Dringlichkeit die Frage auf, was die Philosophie für die Theologie zu bedeuten habe. Aber doch keineswegs bloß sie. In seiner „Glaubenslehre" zieht Stephan hieher z. B. auch das Problem, das die „Fremdreligionen" dem Christentum stellen. Das ist diejenige Fruktifizierung der „allgemeinen Religionsgeschichte" für die dem christlichen Glauben und seiner Beurteilung des Christentums als „Weltreligion", eigentlicher Höchst- und Wahrheitsform der Religion, gestellte Aufgabe einer Rechtfertigung vor sich selbst und vor sehr andringenden Gegnern, die die „Apologetik" gar nicht ernst genug nehmen kann. Stephan achtet da ferner auch auf die „Hauptgebiete des allgemeinen Geisteslebens" (das Gebiet des Logischen, Künstlerischen, Sittlichen), mit denen der christliche Glaube sich unvermeidlich, soweit sie ihm Hilfe oder Kampf anbieten, auseinandersetzen muß. Auch die „wissenschaftliche" Idee und empirisch sicher gestellte Art der „Natur" fordert den christlichen Glauben an zu ernster Aussprache über sein Urteil über die Natur, ihre Ordnung, Gewalt, Größe, Schreckhaftigkeit usw. Stephans „Glaubenslehre" hat mit ihrem dritten Teile der systematischen Theologie eine noch als zu wenig beachtete Reihe von „Thematen" erschlossen.

In seinem Überblick über die hier in der Gegenwart" geleistete Arbeit der Theologen und doch auch, was gar nicht zu vermeiden, vielmehr recht zu begrüßen ist, die von Philosophen, Naturwissenschaftlern, Historikern, stellt Stephan im Wesentlichen freilich nur fest, daß alles noch recht „undisziplinierter" ist. Es hat in gewissem Sinn was Komisches an sich, daß die Theologen, die man da „forschen" sieht, beinah jeder ihren Spezialphilosophen haben, dem sie sich anschließen. Zum Teil hat man den Eindruck, daß die zufällige Ortsverbundenheit die „Gemeinschaft" des Erfassens eines Problems „weltanschaulicher" Art herbeigeführt habe. Der Chor von Stimmen, die einen umschwirren — die „Dialektiker" halten sich fast jeder einen Eigenphilosophen und beginnen damit die falsche Art der Scheidung von Gott und Welt, der sie alle zunächst eigentümlich haltlos verfallen gewesen, doch in gewissem Maße zu überwinden — ist eine Probe dafür, daß die Klarheit der Problemstellungen noch viel zu wünschen übrig läßt. Mir scheint, daß sich das Dämmern eines neuen Tags von gemeinsamen Interessen aller Geisteswissenschaften andeute. Solche Interessen gibt es: Das ganze Weltleben geht den christlichen Glauben an, und jede Wissenschaft hat Antriebe, auf ihn mitzuachten, sei es auch nur, um ihrer „Grenzen" richtig bewußt zu werden. Darin stimme ich Stephan bei und habe mit ihm die Besorgnis, daß gerade die evangelischen Theologen am ehesten die Vorsicht, die ihre Wissenschaft verlangt, vergessen möchten. Es geht um die rechte Methode der „Glaubenslehre" auch bei der „Weltanschauung".

Der bedeutendste Theolog, der zur Zeit in Hinsicht von Theologie und Naturforschung ein Brückenbauer heißen darf, ist Arthur Titius. Ich hätte wohl gern gesehen, daß Stephan ihn und sein großes 1926 erschienenes Werk „Natur und Gott" eingehender charakterisiert hätte. Mir selbst dünkt, das schwerste drückendste Problem von „Weltanschauungs"art, das für den Glauben an „Gott in Christo" aufzusteigen beginnt, sei das der unergründlichen Welt weite, die die Astronomie zeigt und ahnt. Was sind wir Menschen denn auf unserm kleinen Planet?! Sind wir das Haupträtsel der „Welt"? Oder sind wir arme Toren mit unserer Schätzung unseres Wesens? Noch sind wir naiverweise bloß kopernikanisch in der Welt„anschauung" eingestellt. Das kann nicht so bleiben. Und wenn es schon eine heftige Krise war, daß man gelten lassen „mußte", die Erde sei nicht der ruhende Punkt im Sonnensystem, wie mag es erst die Stimmung aufwühlen, wenn es der Empfindung lebendig gegenwärtig wird, wie wenig das Sonnensystem im Weltganzen bedeutet. Wahrlich, da wird es erst ein Wagnis werden, das den Atem beklemmt, sich darauf zu verlassen („Glaube" ist „Sichverlassen"), daß „in Christo" der wirkliche Eine Gott „offenbar" sei. Es ist ein Verdienst Ottos, und in anderer Art, Barths uns das Gottesgeheimnis als bleibend „auch" ein tremendum (ein Schrecknis) zum Bewußtsein gebracht zu haben. Wenn es doch zu rechter Zeit von der Theologie als „Wissenschaft" mit echter Gewissenhaftigkeit aufgenommen würde!

8

Zuletzt, aber nicht in dem Sinne, als ob da nur noch ein „Rest" von Fragen zu erledigen wäre, führt Stephan in Abschnitt IV die Ethik der Gegenwart vor (S. 68 bis 88). Auch hier kann ich nur bewundern, wie belesen er ist. Und in gewissem Sinne darf der Abschnitt als der glücklichste von allen bezeichnet werden: er wird am meisten Zustimmung in den Maßstäben der Beurteilung der einzelnen Arbeiten und Strebungen finden. Das liegt natürlich mit daran, daß die Ethik das wissenschaftlich „neutralste", will sagen, dasjenige Gebiet der Theologie ist, wo am weitesten die Neigung der Systematiker besteht, einander „Sach"verständnis zuzutrauen. Freilich berührt man alsbald auch wieder die leidige, so sachlich wie persönlich hemmende Unachtsamkeit der „Forscher" auf einander, die hier sogar besonders groß ist. Soeben erst zeigt das Werk von O. Piper, „Die Grundlagen der evangelischen Ethik", wieder diese, ja, wie soll ich mich ausdrücken, um nicht unfreundlich zu erscheinen: diese Selbstgenügsamkeit. Stephan würde, wenn er noch in der Lage gewesen wäre, Pipers Werk kennen zu lernen, es gewiß der Beachtung empfehlen und doch wohl auch hervorheben, daß es sich allzu selbstsicher nur auf seinen „Kreis" — den Barthschen, natürlich in einer gewissen Besonderung — einstelle. Piper sieht in Barth den neuen Schleiermacher; von seinem Römerbriefkommentar werde man eine Epoche datieren, wie von den Reden über die „Religion". Daß dieser Kommentar wie ein scharfer Schuß gründlich „Erregung" geschaffen hat, ist ja klar. So meint Piper ohne viel Rückblicke auf das, was ihm dahinten liegt, „seinen" Weg gehen zu dürfen. Würden von den Theologen nicht allzu viele Soliloquien geführt, würde man nicht gar zu oft Ein und Dasselbe lesen: Polemik kann auch so geübt werden, daß sie für den „Gegner" Ehrung ist, und einem selbst hilft sie oft erst zur Klarheit. „Verstehender" Streit ist der Vater vieler fruchtbarer Gedanken! Bei Barth und den Barthianern begegnet man viel unnötiger Breite, weil Zuversicht lauter Neues zu sagen. In der Ethik freilich ist das „Neue" da zum Teil eine allzu große Neigung, nur der Wertlosigkeit unseres „moralischen" Handelns vor Gott Zeugnis zu geben. Wahrlich es ist richtig, daß „unser Tun umsonst auch bei dem besten Leben". Und doch: ist es richtig, auch den sittlichen Ernst, den „Kampf" mit dem „Fleisch", das ehrliche Streben nach „Besserung" unserer vielfach noch so „gedanklich" ungeklärten Sozialformen, sagen wir auch: der Kirche, nur immer hinzustellen als stehend unter dem „Gerichte Gottes"? Bedeutet der Gedanke einer „Erziehung" des Menschengeschlechts durch Gott wirklich nichts? Und sollte Gott nur ein Pädagoge der Rute sein? Es ist sehr erfreulich, daß gerade auch Barth selbst begonnen hat, das „sittliche" Leben doch wenigstens in bestimmtem Maße als ein „positives" Glaubensproblem anzuerkennen. Das Werk von Piper wird seinem „Kreise" Dienste tun, so eng es immerhin mit seinem Grundthema „Die Reue"

(an sich ein sehr gutes, in den Ethiken allzu selten, beachtetes Thema!) noch eingestellt ist. Auch uns Anderen soll es eine Mahnung sein! Die „göttliche Traurigkeit" (2. Kor. 7, 10) steht der sittlichen Freudigkeit nicht im Wege. Wo sie lebendige Empfindung ist, macht sie stark.

Stephan hat recht, daß die Ethik ein großes Mittelstück zwischen Theologie und Philosophie ist. Nur daß die Philosophie unsere Fachwissenschaft da, seit Kant, allzu sehr „formal" hat werden lassen. Oder aber (da ist Schleiermacher auch das Opfer des „Idealismus", näher der romantisch-ästhetischen Phase desselben geworden) daß sie in ihr unvermerkt die „Kultur" dem Gottesreiche substituiert hat. Wiederum ist es ein falscher Gegenschlag, wenn zur Zeit vielfach, nicht nur im Barthschen Kreise, die Kultur als „bloß" ein Interesse der „Vernunft" und eine Sphäre der „Welt" (bei Barth ist es schon ein Fortschritt, daß er sie eine Art „Spiel" nennt, aber ein „ernstes", „abbildliches" — das heißt doch wohl: irgendwie lehrhaftes, vorbereitendes?) hingestellt wird. Der Gott, der die Welt, die Natur „in dem Sohn seiner Liebe" (Kol. 1, 16) geschaffen hat, hat sie in der „Erlösung" nicht einfach von sich gestoßen und für den Glauben ihr gegenüber in seinem Gesetze nicht nur Warnungstafeln errichtet. Die „Mächte dieser Welt", die dämonischen Gewalten, sind doch nicht die wirklichen Herren über unser zeitliches Leben und harren nicht bloß der „Katastrophe" des „Endes der Welt". Stephan hat sehr hellen Blick für die sittliche Niedrigkeit unserer Jetztkultur. Aber das macht ihn nicht gleichgültig gegen die Kulturethik etwa eines A. Schweitzer, vollends nicht dagegen, daß das ganze Weltleben auch von der Theologie durchdacht werden solle als Übungsgebiet der Liebe. Auch in ihr „kann" Agape als Motiv des Handelns und Leidens echt sein. Stephan hat recht, daß da alles nur so konkret als möglich aufgefaßt werden muß, wenn man die Fülle der sittlichen Probleme des Glaubens erkennen will. Die „natürlichen" Bedürfnisse, die gemeinsamen und besonderen Gaben der Menschen als „Geschöpfe", Familie, Stand und Volk, Arbeit und Erholung, Wirtschaft und Tausch, Geld und Gut, Alles ist, gewiß verseucht von der Sünde, heilbar nur von Gott, falls er „will", und doch auch von uns verwertbar für die Liebe. Askese ist „auch" nötig. Aber „Gebrauch" in Selbstlosigkeit für die Gemeinschaften erst recht! Es steckt viel Gefahr in stetiger Rede von dem Gericht Gottes als dem „Einen", unter dem „Alles" steht und das jeden Augenblick im Glauben zu „bejahen" sei — die Gefahr stumpf zu machen für die konkrete Sünde des Tags. Unsere predigende Jugend deklamiert schon vom Gericht wie dem Ganzen im Christentum. Die Verkündigung der Rechtfertigung sola fide ist nur zu wirkungslos geworden durch Phrasen. Hilfe bringt nach Menschenmaß nur die immer konkrete Rede von Gericht und Erbarmen. Und dafür hat die Ethik mit einzustehen. Es wird zur Zeit immer deutlicher aufsteigende Pflicht des Glaubens, zu durchdenken, was vermeidbare Schuld z. B. in unserem Wirtschaftsleben sei. G. Wünschs Evangelische Wirtschaftsethik (1927) mit ihrer ernsten Bemühung, auch die sogenannten autonomen Bedingungen „richtiger" Wirtschaft aufzudecken, entspricht einem Anspruch, den die Theologie anerkennen muß. Stephan berührt — kurz, wie es nun einmal sein „soll" — wohl alle irgendwie beachtlichen Leistungen der Ethik unserer Tage. Er sieht auch da alles in Gährung.

Ich habe seine Schrift von der ersten bis zur letzten Seite mit lebhafter Spannung gelesen. Natürlich kann man zuweilen fragen, ob nicht der eine oder andere einflußreiche Theolog unserer Zeit darin zu kurz komme. Ich denke z. B. an K. Heun, der wiederholt genannt, aber nirgends speziell charakterisiert ist. Da macht sich die Unbestimmtheit der Idee der „Gegenwart" daran, die Schrift von Stephan ihre Grenze hat, geltend. Mancher Theolog ist zweifellos von Bedeutung für das Jetzt und doch literarisch hauptsächlich früher, als daß seine Leistung in den Rahmen der Schrift „gehörte", hervorgetreten. Aufs Ganze geblickt, gibt Stephan, und das ist doch wohl das Wichtigste, in der Sache einen richtigen Einblick in die Bestrebungen und Fragen, die die Systematik von heute umtreiben. Selbst zu alt, um erwarten zu dürfen, noch mit umfassenden Studien etwas leisten zu können, bin ich fast neidisch auf unsere Jugend und die Hoheit der Probleme, die ihrer warten. Nur um Eines beneide ich sie nicht. Sie hat sich, wenn sie „eingreifen" will in die Diskussion, wie besonders die dialektische Theologie sie heischt, hindurchzuwürgen durch Stilschwierigkeiten, die wir Alten zu unserer Zeit nicht gekannt haben. Besonders wo Heidegger der philosophische Helfer ist, weiß ich oft kaum vorwärts zu kommen und verstehe vor allem vielfach nicht, daß da Theologen denken zu ihrer Sache zu reden. Nun, ich bin eben alt. Und ich will mich darauf besinnen, daß bange machen nicht gilt.

Halle Ferdinand Kattenbusch

Von Aberglauben und Volksreligion

Kaufleute, aber auch Forscher haben mitunter darüber berichtet, wie die Wilden, die sie besucht hätten, völlig ohne jede Religion seien. Die Missionare, die Anderes aussagten, schienen voreingenommen und verdächtig. Bis eines Tages — wie Söderblom in seinem schönen Buche über das Werden des Gottesglaubens (Leipzig, Hinrichs 1916) erzählt — der Engländer Howitt von einem australischen Freunde die überraschende Aufklärung erhielt, daß gewöhnliche Europäer als Menschen, die die sehr ernsthafte, umständliche und meist auch schmerzhafte Mannesweihe nicht erhalten hätten, von Rechtswegen niemals etwas Genaueres über religiöse Dinge zu erfahren bekämen; denn deren Verrat an Ungeweihte stehe unter sehr strengem Verbot. Die Europäer würden also für diese ernsteren Dinge mit Weibern und Kindern auf gleicher Stufe geschätzt. Nur Missionare werden vielfach als Geweihte aufgefaßt.

Manche deutsche Sagensammler haben ausführlich erzählt, wie schwer es sei, Landleute über ihren Aberglauben zum Sprechen zu bringen oder die Sagen ihres Landstrichs aus ihnen herauszufragen. Es hindert hier oft die Scheu des Ungebildeten, der fürchtet, mit seiner Weisheit verlacht zu werden. Aber mit ihr verbindet sich, durchaus noch erkennbar, die Scheu vor dem religiösen Geheimnis selbst, das nicht profaniert werden darf.

Diese Nebeneinanderstellung einer innervölkischen Erfahrung mit einer Erfahrung der Wildenmission ist mehr als eine spielende Vergleichung.

Die Frage der Volksweisheit, Volksdichtung, Volksreligion, des Volkstums überhaupt ist nicht so einfach, wie die Romantiker sie sich vorstellten und — vorstellen. Wer schnelle Schlagworte braucht, geht an ihrem vielfach verschlungenen Sinn vorüber.

„Volk" ist nicht nur und nicht in erster Linie das, was man vorher mit ähnlicher Überschätzung „Natur" nannte: der unerschöpfliche, untrügliche, geheimnisvolle und ehrfurchtfordernde Born alles Lebens und Schaffens. Daß man es sich einmal so vorstellte und es so rühmte, das hat gleich einer guten Findungshypothese seine großen und wohltätigen Wirkungen gehabt und hat sie noch. Wer irgendwie im Volke wirken und Zukunft schaffen will, muß wohl etwas vom Volke und seiner Art wissen. Aber er sollte es ohne sentimentale Verklärungen, die sich in der Wirklichkeit nirgends bewähren.

Das Volksmäßige ist auf der einen Seite das unter Jahrtausenddruck völlig Angepaßte, das wie alle Natur ästhetisch den Eindruck unübertreffbarer Harmonie und Schönheit macht. Es ist von anderer Seite gesehen das

ewig Gestrige, ewig Zurückgebliebene, das Spießige, Unschöpferische, Schwerbegeisterte, Dumpfe, das alles Wagnis Fürchtende, besonders alles geistige Wagnis, — das Natur Gewordene*).

Wer dies erwägt, wird nicht allzu sehr erschrecken, wenn nun behauptet wird, die unter uns lebende Volksreligion sei im Grunde und wesentlich dasselbe wie Wildenreligion. Beide beleuchten sich gegenseitig.

Wenn die weise Frau unserer Dörfer „im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" ihre Sympathieheilungen und sonstigen Zauber vollzieht, so steht das seelisch, religiös, keinen Schrittbreit höher als der Hokuspokus des Medizinmannes. Und Niemand merkt mehr, was für Tiefen und Kühnheiten religiöser Erkenntnis oder Phantasie in den einzelnen Vorstellungen dieser Formel einst gelegen haben. Was würden wir nun zu einer Theologie sagen, die es unternähme, die eigentliche Bedeutung des Christentums als Religion aus diesen Äußerungen primitiver Volksdenkart herauszustellen, wohl gar unter Berufung darauf, daß das Primitive das Ursprüngliche sei!

Das, was man in diesen Zusammenhängen „primitiv" nennt, ist niemals etwas Ursprüngliches, ist immer gerade das Senile, das Verkalkte, das — wieder Natur Gewordene. Eine alte Exzellenz schreibt ihre Lebenserinnerungen. Aus der Andacht, mit der die Orden und Ernennungen berichtet werden, könnte ein nicht ganz harmloser Leser die bösesten Rückschlüsse ziehen auf das, was dieses Leben bewegt hat. Dies Unvergeßliche. Aber damit wäre die Psychologie der Senilität verkannt. Das charakteristisch Senile ist gerade, daß das eigentliche Leben heraus ist und nur die harten Rückstände und Niederschläge übrig blieben. Die ziehen nun die Andacht an sich, die eigentlich dem Leben gegolten hatte. So steht es auch mit der primitiven Religion. Das Leben, das einst diese Formen hervorgebracht hat, ist längst entschwunden. Die Ehrfurcht, die ihm galt, hat sich auf tote Formen niedergelassen, die nun durch den Automatismus der Zauberei zu scheinbarer Wirkung neu in Bewegung gesetzt werden.

Man kann diese Feststellungen sehr pessimistisch aufnehmen: alles noch so Hohe kommt herunter. Man kann — je nach Gemütsart — auch etwas sehr Ermutigendes und Hoffnungsvolles aus ihnen heraushören: in allem noch so unscheinbar Gewordenen, noch so tot und gering Anmutenden sind hohe und tiefe Erkenntnisse verborgen, — können auch wieder geweckt werden. Wer seine Umgebung so ansieht, wird sie kaum je langweilig finden. Es ist indes mehr darüber zu sagen.

Vor mir stehen die bisher erschienenen zwölf Bände des „Deutschen Sagenschatzes", den Paul Zaunert bei Diederichs in Jena erscheinen läßt und den er mit Recht „eine deutsche Stammeskunde" nennt**). Was uns in unserm Zusammenhang an ihr interessiert, ist noch etwas Anderes. Man lasse sich einmal umrauschen von diesen Wellen, welche Stimmen sind; und wer nun weiß, daß alle diese Stimmen nur Typen sind von Massen gleichartiger, und daß eigentlich kaum ein Haus im Lande steht, das nicht sein eigenes kleines Geheimnis hat, dem kann der Eindruck sehr stark werden, wie ganz eingebettet in überliefertes Leben wir sind.

Unsere eigentliche Frage indes ist diese: Wie stellen wir uns zu dieser Wildenreligion, die in unserm Aberglauben unsern Volksboden noch weithin sehr stark bestimmt, aber in hunderttausend Brennesselsprossen auch das Empfinden der gehobenen Stände ein- oder uneingestandenerweise noch durchsetzt?

Zweierlei ist möglich. Man kann sie mit Nichtachtung bei Seite lassen. Man kann aber auch darauf aufmerksam werden, wie viele Gemütswerte hier schlafend liegen, die, geweckt, aufbauend oder formend in unser Leben eingreifen könnten. Selbst den Wilden gegenüber, die wir glaubten mit religiösen Anregungen unserer Art zu neuem Aufstieg wecken zu können, war es kaum je richtig, allem, was sie bisher verehrt hatten, Verdammungsurteile entgegenzusetzen. Ganz ebensowenig ist solches Verfahren für den Volkserzieher empfehlenswert dem Volksglauben gegenüber.

Die Umwertung nun der Vorstellungen des Aberglaubens und der Sage in moralische, hygienische oder sonst rationelle Vorstellungen ist seit den Zeiten des seligen Rationalismus im Gange. Auch ihre poetische Würdigung. Sollte es nicht richtig sein, vor allem ihren religiösen Sinn als den eigentlich ursprünglichen in ihnen zu wecken und zu entwickeln? Im Grunde war das wohl schon die Meinung des rationalistischen Bemühens; ihm war eben der Kern der Religion Moral, wie ja im Grunde auch heute noch den meisten „religiös interessierten" Gebildeten. Aber man könnte es doch auch mit wirklicher Religion versuchen.

Zwei Erwägungen möchte ich in dieser Linie anbieten:

Einmal: Aberglauben und Wildenreligion überhaupt sind von ursprünglicher und aufsteigender Religion unendlich weit entfernt, so weit, wie Alter und Jugend der Kulturen voneinander entfernt sind. Wildenreligion ist eben alles Andere eher als junge, frühe Religion.

Ich muß auf diesen Satz, den ich seit Jahrzehnten vertrete, immer von neuem zurückkommen. Denn die Fehldeutung der sogenannten „primitiven" in ursprüngliche Religion versperrt jede wirkliche Einsicht in das Wesen aller Religion. Sie ist es auch, welche die groteske, aber unter den Forschern fast allgemeine Mißerklärung der Religion aus Furcht oder Gütergier verschuldet, die das Wesen aller echten und wirklich ursprünglichen Religion im Innersten verkennt.

Denn alle primäre Religion ist vor allem uranfängliches, unerklärliches Aufwärtsdrängen, dasselbe, das durch die Jahrmillionen der Erdentwicklung zum Menschen geführt hat und das nun über ihn hinaus will. Während alle primitive Religion sich diesem unerbittlichen Treiben und Stoßen im Innern gerade zu entziehen sucht. Alle ursprüngliche und aufstrebende Religion ist vor allem Tapferkeit, diesem geheimnisvollen und doch in seinem Wollen so klaren, hellen Innentreiben zu folgen. Alle „primitive" Altersreligion will umgekehrt Ruhe haben, ungestörte, unaufgestörte endgültige Natur. Jenes Treiben im Innern, das die primäre Religion anspornt, ist der Endreligion Angstigung und nichts als Angstigung. Der geschlossenen Tapferkeit der positiven, der aufdringenden Religion entspricht ein einheitlicher Gemütszustand und eine einheitliche Kraft im All. Die vielen und mannigfachen Befürchtungen der End- oder Naturreligion zersplittern sich und so auch ihre Gegenstände in hunderttausend Einzelgeister, mit denen man Kompromisse schließen könnte.

Bei Alledem bleiben Aberglaube und Wildenreligion doch noch in der allgemeinen Lebenssphäre der Religion, in der Sphäre ihrer Vorstellung- und Gedankenbildung, zum Teil wohl auch noch ihrer Erregungsweise. Überlegenes Lächeln oder offener Hohn scheinen mir ganz unnötigerweise diese im Grunde günstige Situation erst künstlich zu verderben, um dann auf rationalistisch glatt gefegtem Boden die willkürlich ausgekehrte Stimmung künstlich neu herzustellen. Vielmehr wäre es wohl richtiger, die höheren religiösen Antriebe unmittelbar aus

*) Man vergleiche die freilich unter anderen Gesichtspunkten gegebenen Belege im ersten Kapitel des beachtenswerten Buches von Hans Naumann über „primitive Gemeinschaftskultur, Beiträge zur Volkskunde und Mythologie" (Jena, Diederichs 1921). Leider geht auch Hans Naumann im Verlauf von der irrigen Gleichung aus: Primitiv gleich Ursprünglich, von der wir noch handeln.

**) Bisher erschienen sind: Vlämische, Friesische, Westfälische, Rheinland-, Schwäbische, Thüringer, Harzland-, Sächsische, Schlesische, Böhmerwald- und Deutsche Natur-Sagen. Gebunden zwischen 5.50 und 9 M.

den niederen zu entwickeln, und nicht erst auf dem Umweg über die rationalistische Rasur.

Dazu ein Anderes. Religionen sind Lebensprozesse. Sie können im Grunde überhaupt nicht annulliert werden, wie aller Rationalismus meint. Sie können sich nur in lebendigem Weiterwuchs erhöhen, oder ins Unbewußte zurückdrängen lassen, um sich dann in unterirdische Grauen- und Furchtgefühle unheilvoll umzusetzen. Man darf aber vermuten, daß die ursprünglichen religiösen Motive, die sie in Urzeiten als Bestandteile einer aufdringenden Religion hervorgetrieben haben, noch irgendwie oder -wo in ihnen stecken. Sie können vielleicht neu geweckt werden, sei es um nun höher gelenkt zu werden, sei es auch, um ihrerseit an zurückgedrängte Lebenswahrheiten zu erinnern. Zum Beispiel will mir immer scheinen, als wäre die ganze anstößige Gespenstervorstellung in verkalkter, abergläubisch gewordener Form der letzte Rest oder Zeuge einer frühen religiösen Erkenntnis von ungeheuerer Tragweite, einer Erkenntnis zudem, der wir uns auf den mannigfaltigsten philosophischen Umwegen wieder zu bemächtigen suchen, weil sie uns aus urreligiösen Zeiten viel zu tief im Blute sitzt, um sie auf die Dauer missen zu können. Ich meine die Erkenntnis, daß die Welt, der wir angehören, durchaus nicht die dünne Zeichnung auf das Nichts ist, als die aller Rationalismus sie zu enthüllen und zu deklassieren sucht, insbesondere auch nicht die dünne Linie der nur eben heut am Licht befindlichen Wesen. Für diese Erkenntnis haben die verschiedenen Religionen immer neue anschauliche Formungen gesucht, und mich dünkt, wir sind aus diesem Suchen auch heute noch nicht heraus, dagegen in nicht geringer Gefahr, um sehr dürftiger Modestimmungen willen, wie sie sich in dem törichten Schlagwort von der „Diesseitigkeitsreligion" spiegeln (oder man kann wohl schon sagen: spiegelten), die ganze sehr starke Erkenntnis selbst zurückzudrängen.

Die Erwägungen, die ich hier vorlege, betreffen gewiß nicht das Zentrale der religiösen Verkündigung in unserer Zeit, und auch nicht sozusagen die Breite der Fragen. Wer unserm Landvolk religiös etwas sein will, der möge sie dennoch erwägen. Er möge erwägen, was aus Busch und Moor ihm zuflüstert, und was seines Herzens Furcht antwortet, und wie es sich verhält zu dem, was in höherem Religionszusammenhang im Schicksal zu uns spricht, darauf unseres Herzens Zuversicht antwortet *).

Bischofstein Arthur Bonus

Zum Verständnis des Marburger Religionsgesprächs

2. Luther bis 1524

So wenig wie an der Trinität oder an den Zwei Naturen in Christo hat Luther jemals an der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahl gezweifelt.

Zwar finden sich zwei Äußerungen von ihm, die ein Anderes beweisen könnten. An die Christen zu Straßburg schreibt er am 15. Dezember 1524:

Das bekenne ich, wo D. Karlstadt oder Jemand anders vor fünf Jahren mich hätte mögen berichten, daß im Sakrament nichts denn Brot und Wein wäre, der hätte mir einen großen Dienst getan ... weil ich wohl sahe, daß ich damit dem Papstum hätte den größten Puff können geben.

Das ist deutlich. Luthers Kampf gegen das Opfer in der Messe und gegen die Winkelmesse (d. i. die Messe ohne Gemeinde) wäre von vornherein siegreich entschieden gewesen, sobald mit dieser Negation all dem Brauch und Aberglauben der Grund entzogen worden wäre. Aber er konnte nicht! Er „blieb gefangen", „konnte nicht heraus", „der Text" stand ihm „zu gewaltig da".

So begnügte sich Luther damit, daß er das Dogma von der Transsubstantiation aufgab und statt dessen die Konsubstantiation annahm. Diese war der Theologie des späten Mittelalters nicht fremd; anerkannte Kirchenmänner hatten sie vertreten. Wir kennen schon das Bild vom „feurigen Eisen", es zeigt deutlich, um was es sich handelte. Nicht mehr darum, daß die Substanz des Brotes in die Substanz des Leibes Christi verwandelt werde, so daß nun (abgesehen von der Erscheinungsform) kein Brot, sondern eben Leib Christi da ist — sondern: die Substanz „Brot" bleibt und die Substanz „Leib Christi" vereinigt sich mit ihr, ebenso wie in Jesus Christus Gottheit und Menschheit substantiell miteinander verbunden sind; „in, mit und unter" dem Brot ist „Leib Christi". Wie das Feuer im Eisen! Konkomitanz, Konsubstantiation. So in jener gelehrten Lutherschen Hauptschrift von 1520 „De captivitate babylonica ecclesiae."

Aber wir gedachten noch einer andern Stelle, wo Luther erzählt, daß er sich auch einmal darüber Gedanken gemacht habe:

(1) Was es von nöten sei, und (2) wie da in so einem kleinen Stück Brots so ein großer Leib sei, dazu ungeteilet und in einem jeglichen Stück. (1526. EA 29, 341, vgl. 30, 46.)

Das wären genau die Vorwürfe, welche später die Gegner andauernd der Lutherschen Abendmahlslehre machen werden: (1) non necessitas und (2) absurditas. Aber so gewiß da kein antipapistisches Interesse mitschwang, so handelt es sich bei diesen einstigen Grübeleien Luthers offensichtlich nur um vorübergehende „Kinderzweifel" — nirgends haben sich sonst Spuren davon in Luthers Seele und Lehre eingegraben.

Kurzum, die Realpräsenz, die reelle Gegenwart Christi im Abendmahl, hat für Luther zeitlebens festgestanden. Naiv? Folge seiner kirchlichen Erziehung? Konsequenz seines Schriftprinzips? Wir werden ja sehen.

Worauf uns heute alles ankommt, das ist dies.

Bis 1524 hat Luther auf die öffentliche und polemische Vertretung dieses Sakramentsbegriffs keinen Wert gelegt. Vielmehr hat er vom heiligen Abendmahl oft und leidenschaftlich gern in ganz andern Tönen geredet. Er hat geradezu Andres denn Leib und Blut Christi als die Hauptsache im Abendmahl verkündigt. So daß der holländische Advokat Honius sehr wohl den Eindruck haben konnte, Luther werde ihm dafür dankbar sein, wenn er ihm mit der Deutung des est als significat zu Hilfe komme.

Welches ist nun dieser Abendmahlsglaube Luthers in seiner „Frühzeit" *)?

„Sein eigen wahrhaftig Fleisch und Blut unter dem Brot und Wein" — ja, und nach dem Vorgetragenen selbstverständlich. Aber das ist nun „ein kräftiges alleredelstes Sigill und Zeichen":

also, daß dasselbe Zeichen ein Sakrament sei, d. i. daß es äußerlich sei und doch geistlich Ding hab und bedeute, damit wir durch das Äußerliche in das Geistliche gezogen werden ... WA 6, 359.

Klingt das nicht ganz nach Zwinglis „bedeutlichem Wort" und „bedeutlichen Zeichen"? Konnte das nicht so verstanden werden? Aber noch war ja die Kontroverse nicht da. Hören wir Luther weiter. Er redet von dem „Testament", dem „Gelübde" Gottes im Sakrament. Da sind immer zwei Stücke: Wort (Zusagung, Verheißung) und Zeichen:

*) Seit ich diese Betrachtungen niederschrieb, hat der Zufall ein mir sehr liebes Buch erneut in meine Hand gelegt: Fechners Büchlein vom Leben nach dem Tode. (Es scheint mir sehr verdienstvoll, daß der Inselverlag es in seine weitverbreitete „Bücherei" aufgenommen hat.) Man sehe diese geniale Dichtung einmal auch darauf hin an, wie hier älteste und kräftigste, unmißbarste, kühnste, tröstlichste und weckendste religiöse Gedanken, Gedanken, die jeden Tag und jeden Einfall mit unmittelbarstem Geisterhauch füllen, zusammengeschaut werden mit innigstem christlichen und wieder mit modernstem wissenschaftlichen Erkennen — ganz das, was als Vorbild aufgestellt werden könnte für volkstümliche Behandlung des Aberglaubens, die in die Tiefe führen will.

*) Wer die Clemensche Ausgabe besitzt, hat die schönsten Belegstücke dafür im ersten Bande beisammen. Die Braunschweiger (heute Leipziger) Ausgabe fürs christliche Haus hat in Band 6 den „Sermon von der Bereitung zum Sterben" und in Band 3 den „Sermon von dem hochwürdigen Sakrament usw." Es sind alles Schriften von 1518 bis 1520.

Die Zeichen sind Sakrament', d. i. heilige Zeichen. Nu als viel mehr liegt an dem Testament (der Zusage, dem Vermächtnis) denn an dem Sakrament, also liegt viel mehr an den Worten denn an den Zeichen. Denn die Zeichen mögen wohl nit sein: daß dennoch der Mensch die Wort' habe, und also ohn' Sakrament, doch nit ohn Testament selig werde. WA 6, 363.

So redet Luther viel und ungeniert von den Zeichen und wird nicht müde, sie als zweiten Ranges zu schildern neben dem Wort der Zusage oder Verheißung, das im Glauben angenommen wird. „Glaubst du, so hast du" ist eine Lieblingsrede von ihm. In seinem Sinn Melanchthon in der ersten Ausgabe seiner Loci von 1521: Sine signo instificari potes, modo credas „Ohne Zeichen kannst du gerechtfertigt werden, wenn du nur Glauben hast." Die Zeichen sind Hilfen des Glaubens, und als solche viel wert. Sie kommen der menschlichen Bedürftigkeit zu gute, die sich gern an etwas Äußerliches hält. Aber sie sind nicht die Sache, die res!

Was ist denn dann die res? Die Sache, die Hauptsache, der Inhalt, das Wesentliche im Sakrament? Für den Luther von damals — (1) die Sündenvergebung! Das Wort, das Evangelium, das die Zeichen begleitet. Jenes oberste Gut des Christen, das zwar auch sonst zu haben ist, aber hier nun, im Abendmahl konzentriert, als Inbegriff, summa et compendium evangelii empfangen und genossen wird (WA 6, 525. Von der babylonischen Gefangenschaft) —

... göttliche Zusagung, welches die ganze Mess' ist. Denn Christus ... nit mehr denn diese Wort' einsetzte ... nur zum geistlichen Nutz, als zu Vergebung der Sünd', zur Gnade und Hilfe-Empfahung ... (1521. WA 7, 695.)

Oder ein Anderes wird damals von Luther als die res bezeichnet, oft und dringend in den Vordergrund gerückt. Nämlich (2) die Gemeinschaft, die Bruderschaft, welche die Christen in der Abendmahlsfeier pflegen und erleben. Die eigentliche Sünde wider das Abendmahl ist — die discordia. (Welche Orgien der discordia hat man im späteren Abendmahlsstreit begangen!)

Sie widerspricht ebenso dem Namen, wie dem Inhalt (der res) dieses Sakraments. Der Name ist communio, Inhalt (res) ist unio cordium. WA 1, 329.

Also ist dies Sakrament in Brot und Wein empfahen nit anders denn ein gewiß Zeichen empfahen dieser Gemeinschaft und Einleibung mit Christo und allen Heiligen. WA 2, 743.

Und noch 1524:

Also hat es St. Paulus auch gedeutet 1. Kor. 10 „Wir viel sind Ein Brot und Ein Leib, die wir alle Eins Brots teilhaftig sind." Wir essen den Herrn durch den Glauben des Worts, das die Seel zu sich nimmt und sein geneußt. So isset mein Nächster mich wider: mein Gut, Leib und Leben gebe ich ihm und alles, was ich hab, und laß ihn des alles genießen und brauchen zu aller Notdurft. ... Also werden wir ineinander geflochten, daß Einer dem Andern hilft, wie uns Christus geholfen hat, welches geistlich einander essen und trinken heißt. WA 15, 503 *).

Wenn dies (geistig-geistlich) Sich-einander-essen der Abendmahlsgäste nicht einen starken Druck auf das Verständnis des Essens Christi im geistig-geistlichen Sinne ausübte! Es konnte so verstanden und geschlossen werden.

Und so sehen wir, daß bis zum Jahre 1524 Luther einen Abendmahlsglauben vertritt, der zwar, wie wir heute wissen, niemals auf die reelle Gegenwart des Leibes Christi im Brot, des Blutes Christi im Wein verzichtet hat, aber den Ton, das Interesse der Frömmigkeit auf andre Elemente der Feier legte: auf Wort (und Glauben), auf Gemeinschaft (und Liebe).

Wir könnten damit dieses Kapitel schließen, wenn nicht im Jahre 1523 die Schrift „Vom Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams Christi" von Luther erschienen wäre. Eine der liebenswürdigsten Schriften Luthers. Den böhmisch-mährischen Brüdern gewidmet. Er beneidet sie fast um ihres „fein züchtigen Wandels" willen, den er aufzurichten bisher nicht im Stande war als in Sodom, Gomorra und Babylonien wohnend. Aber in ihrem Katechismus lehren sie: „es sei nit not, daß man das Sakrament eucharistiae *) anbete." Dawider verweist er sie nun auf die Einsetzungsworte. Nicht mehr vom „Wort", dem Evangelium, das in den Einsetzungsworten eine konzentrierte Form gefunden hat, sondern von den „Worten", wie sie buchstäblich dastehen, redet er: „so wir dreier Evangelisten Sprüch und einen Pauli aufs allerklärlichst haben". Er polemisiert gegen „Etliche", die da halten: das Brot „bedeute" den Leib! Das ist die Antwort auf Honius Brief, dessen erste spürbare Wirkung! Nicht die Schweizer sind gemeint; von ihnen weiß er nichts darüber und sie haben die Auslegung des Honius noch gar nicht. Aber die Wendung ist verhängnisvoll: wie wird es bei den Schweizern aussehn, wenn diese Schrift Luthers in ihre Hände kommt? Alles, was wir bisher von Luthers Abendmahlsglauben kennen lernten, ist zwar auch drin: (1) daß man das Wort damit recht „ehret" (= anbetet), wenn man es „zu Herzen faßet". „Das Herz ist seine rechte güldene Monstranz." Was ist dies „zu Herzen fassen"? „Daß du es für ein lebendig, ewig allmächtig Wort halteſt, das dich kann lebendig, von allen Sünden und vom Tode frei machen." Also res im Abendmahl: die Sündenvergebung. Und (2) die communio laut 1. Kor. 10, 17: „So ists nun wahr, daß wir Christen der geistliche Leib Christi sind" und issset einer und trinket den Andern! Aber da sagt Paulus nicht, was das Brot sei, sondern was es gebe. Was es sei, das sagt Paulus und sagen die Evangelisten unisono in den Einsetzungsworten. Fasse das Wort, da Christus spricht: „Nehmet hin, das ist mein Leib, das ist mein Blut" —

Hie sind die Worte dürr und klar, daß nicht der geistliche Leib Christi da sei, sondern sein natürlicher Leib. WA 11, 438. EA 28, 398.

Man muß in diesen Sachen gewiß fahren, die das Gewissen betreffen und nicht ... sagen: Es mag (= kann) also verstanden werden. Mögen und müssen ist nicht eins. Du mußt beweisen, es müsse also (im Sinne von significat!) und nicht anders verstanden werden. WA 11, 439. EA 28, 399.

Damit sind wir schon mitten im Marburger Gespräch. Aber nein, Zwingli und Luther wissen noch nichts voneinander. Sie wissen noch nicht, daß dies die Kluft ist, die sich zwischen ihnen auftut.

Wie, wenn die Schweizer das lesen werden! Und das, was den Schluß der Schrift bildet, wo Luther nun auf die „Anbetung" des geweihten Brotes eingeht und diese — frei gibt! Mit großartiger Konsequenz aus der „Freiheit eines Christenmenschen"! So daß die innere Befreiung zur äußeren Freigebung, zur Aufhebung jeden Gesetzes, zur schlichten Toleranz wird. Wird das verstanden werden? Natürlich darf man nicht die Hostie anbeten. Aller Aberglaube bleibt dahinten. Mit der Ehre, die man äußerlich dem heiligen Leichnam antut im Sakramentshäuslein oder beim Fronleichnamsfest spottet man Christo. Überhaupt nicht „anbeten", aber vielleicht doch „ehrbieten". Das hat doch Sinn bei der Abendmahlsfeier:

Wo das herzliche Anbeten ist, da folget gar fein auch das äußerliche Neigen, Bücken, Knien und Ehrbieten mit dem Leibe. WA 11, 446. EA 28, 408.

Christus hat das nicht geboten; die Apostel haben nicht „angebetet", sintemal sie zu Tisch saßen und aßen. Aber er hat es auch nicht verboten:

Frei, frei soll es sein, nach dem du Andacht und Gelegenheit hast. WA 11, 448. EA 28, 410.

Wird solche Freilassung verstanden werden? „Es gehören Christen dazu." Wo die nicht sind, „die machen es nicht recht", gleichviel ob sie anbeten oder nicht. (Man sollte doch ergänzen dürfen: Wo Christen sind, die machen es recht.)

*) Man könnte endlos solche Auszüge machen. Weitere in meiner Auswahl „Luther in Worten aus seinen Werken" S. 252 ff. Und in meiner kleinen Schrift „Luther und die communio sanctorum" (Berlin SW 11, Deutsche Landbuchhandlung 1917).

*) „Das Sakrament der Danksagung" — die geweihte Hostie.

So mögen (können) wir ja dem Leibe Christi seine Ehre nicht verbieten — wiewohl wir frei sein wollen anzubeten (d. h. die Ehrung zu unterlassen), wo es nicht nütz noch not ist. Aber das Höchste, den Glauben auf die Wort' im Sakrament halten wir am meisten.

So bis zum Jahre 1524. Nichts hat sich in Luthers Abendmahlslehre verändert in diesen Jahren. Aber eine Akzentverschiebung hat sich angebahnt: vom Wort zu den Worten, von den Zeichen zur Sache, und zwar so, daß die Sache nicht mehr die Sündenvergebung und die Gemeinschaft ist, sondern der natürliche Leib Christi.

Die Kampfstellung ist bezogen, die Front gewählt, ehe noch der Krieg ausgebrochen, ja ehe er noch erklärt ist.

Marburg Martin Rade

Hans Delbrücks Weltgeschichte

Welche Ereignisse gehören zur Geschichte? Es ist schwer, eine prinzipielle Grenze zu finden. Unter irgendeinem Gesichtspunkt wird sich auch dem Unscheinbarsten etwas Aufbewahrenswertes abgewinnen lassen. Aber für die Universalgeschichte läßt sich schon eine Grenze ziehen. Im Laufe der Jahrhunderte hat die Menschheit einen Besitz erworben, den wir kurzweg Kultur zu nennen pflegen. Es gehört dazu der materielle, technische, gesellschaftliche Fortschritt, die Rechtssicherheit, die Freiheit der Einzelnen, die Macht der Staaten, die Ausbildung der religiösen Idee, die unsterblichen Werke des Genius in Poesie und Prosa, Wissenschaft und Kunst. Alles das existiert nicht einheitlich für die Menschheit, sondern gleichartig nur für gewisse Kreise, Nationen oder Gruppen von Nationen. Die Menschheit als Einheit war niemals weder Subjekt, noch Objekt eines historischen Ereignisses. Weltgeschichte ist nicht Geschichte der Menschheit. Weltgeschichte ist aber auch nicht eine Sammlung der Geschichte aller Nationen, sondern die Geschichte der einzelnen Nationen, insofern sie für die Gesamtheit einen Ertrag lieferten, mit anderen in Wirkung und Gegenwirkung getreten sind. Schiller drückt das so aus: Aus der ganzen Summe der Begebenheiten hebt der Universalhistoriker diejenigen heraus, welche auf die heutige Gestalt der Welt und den Zustand der jetzt lebenden Generation einen wesentlichen, unwidersprechlichen und leicht zu verfolgenden Einfluß gehabt haben.

So lautet, etwas gekürzt, die Delbrücksche Erläuterung vom Wesen der Geschichte zu Anfang des ersten Bandes. Man macht, sagt er weiter, einen Unterschied zwischen politischer und Kulturgeschichte, und man rechnet zur letzteren etwa Religions-, Kunst-, Literatur-, Wirtschafts-, Sittengeschichte und was man sonst noch aufzählen mag. Für alle menschlichen Erscheinungen aber gibt es einen tragenden umfassenden Urgrund: den Staat. Der Gegensatz von politischer und Kulturgeschichte wird aufgehoben durch den Satz, daß der Staat selber das kostbarste und gewaltigste Produkt der Kultur ist.

Mit diesen Worten charakterisiert Delbrück sein eigenes Werk am erschöpfendsten. Es ist politische Geschichte; aber das politische, d. h. das staatliche Geschehen wird gezeigt als eine Funktion aller geistigen und materiellen Bedingungen, unter denen zu einer bestimmten Zeit ein bestimmtes Volk oder eine ineinander verflochtene Gruppe von Völkern lebte. Aus diesem Grunde sind die „kulturgeschichtlichen" Zusammenfassungen, die uns in den fünf Bänden begegnen (ein sechster, abschließender, der die Zeit Wilhelms II. und den Weltkrieg behandeln soll, steht noch aus), besondere Glanzpunkte des Werkes; so die Kapitel über das Zeitalter des Perikles, über den mittelalterlichen Geist in Wissenschaft, Kunst und Dichtung, über die neue europäische Bildung während des Zeitalters, das durch die Namen Montaigne, Grotius, Molière, Locke und Leibniz bezeichnet wird, oder die Charakteristik Deutschlands während der Friedensperiode nach 1815. Erst wenn man diese mehr oder weniger „unpolitischen" Kapitel gelesen hat, wird man eine Vorstellung davon haben, daß ein „politischer" Kopf dazu gehört, um gute Kulturgeschichte zu schreiben.

Delbrück stellt am höchsten die Geschichtsauffassung von Ranke und von Hegel. In diesen Beiden, meint er, würden zukünftige Jahrtausende einmal die Höhepunkte des deutschen Geisteslebens im 19. Jahrhundert nach Goethe erblicken. Was nach Hegel an Geschichtsphilosophie geleistet worden ist, lehnt Delbrück strikt ab, insbesondere auch die Marxsche Geschichtsauffassung. „Marx war als Demagoge ein Heros, als Denker ein Sophist, als Gelehrter ein Scharlatan." Solche geschliffene und gespitzte, kostbare Urteile finden sich zerstreut durch alle Bände.

Religiöse und kirchliche Fragen werden in dieser Weltgeschichte grundsätzlich in der Art Rankes behandelt: als die Spiegelung des geistigen Entwicklungsstandes der Zeiten in den ewigen Problemen: „Gott" — „Welt" — „Mensch". Klassisch ist die Art, wie Delbrück mit einem Zitat aus Max Lenz' „Geschichte der Universität Berlin" den „Junker- und Pfaffenpietismus" der Zeit Friedrich Wilhelms IV. abtut: „Nur eine Spielart, und nicht die geistvollste, der Romantik!"

Ausgegangen ist Delbrück als Historiker nicht von einem „Querschnitt", d. h. von einer zeitlichen Spezialperiode, sondern von einem „Längsschnitt", der durch alle Perioden reichte, nämlich von der Geschichte der Kriegskunst, seit den Perserkriegen bis auf Napoleon. Auch dies Werk, dessen erster Band 1908 und dessen vierter und letzter 1920 erschien, führt bezeichnenderweise den Titel: „Geschichte der Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte." Man könnte sagen, daß es ein großartiger und glänzender Versuch ist, einmal an den „Realien" eines bestimmten Teiles der Weltgeschichte zu zeigen, was diese, wenn man sie genau zu befragen versteht, für das große und allgemeine Geschichtsverständnis hergeben.

Für den Laien nicht als die eindrucksvollsten, für den wirklichen Geschichtskenner als die imposantesten Beispiele der Delbrückschen Methode sehe ich die beiden Nachweise an: erstens, daß in der Abänderung der römischen Heeresverfassung, die Scipio durchsetzte, um Hannibal besiegen zu können, keimhaft schon der Untergang der Republik und die Entstehung der Alleinherrschaft enthalten sind; zweitens die Entwicklung des mittelalterlichen Lehnswesens aus den Beschränkungen, die durch die Wiederkehr der Naturalwirtschaft nach dem Untergang der kapitalistischen antiken Kultur dem Heerwesen der neuen germanisch-romanischen Staaten auferlegt wurden.

Im übrigen ist es nicht schwer, glänzende, interessante, öfters frappierende, aber fast immer überzeugende Einzelheiten aus der „Weltgeschichte" herauszuholen. Am bekanntesten ist heute vielleicht schon die Delbrücksche Widerlegung der großen Heereszahlen geworden, die Herodot und nach ihm alle Späteren bei der Erzählung vom Zuge des Xerxes gegen Griechenland berichten. Man kennt ja die Kritik, die ungefähr so argumentiert: Ja 2,2 Millionen Soldaten werden in der Tat übertrieben sein, aber ein ungeheuer großes Heer muß Xerxes doch gehabt haben, wie sollten sonst diese Berichte zustande gekommen sein! Delbrück dagegen sagt: Wenn man sich ein solches Heer hintereinander weg auf einer Straße marschierend denkt, so hätten, als die Ersten vor Thermopylae ankamen, die Letzten gerade aus Susa, beinahe 2000 Kilometer rückwärts, aufbrechen können! Gegen dies Argument ist nichts zu sagen. Prüft man die Märsche, die von den Persern in Griechenland während ihrer Operationen gemacht worden sind, so bleibt nach Delbrück eine wahrscheinliche Heeresstärke von 15 000 Mann übrig; dazu natürlich ein bedeutender Troß. Die 15 000 aber waren Qualitätskrieger und der Sieg der griechischen Bürgerwehren über das persische Ritterheer erschien der Folgezeit nur dann wirklich ruhmvoll, wenn er gegen eine unendliche

zahlenmäßige Überlegenheit erfochten war. Daher die Legende. Bezweifelt einer, daß solche Übertreibungen möglich sind, so hat Delbrück für ihn eine Antwort bereit: die Lübecker Chronik, die die Stärke der Polen in der Schlacht bei Tannenberg 1410 auf 5,1 Millionen angibt, und die Magdeburger, die in derselben Schlacht 630 000 Gefallene zählt.

Ein anderes Beispiel frappanter Kritik finden wir in der Reduktion der Zahlen in der Völkerwanderung. Nicht Hunderttausende von Kämpfern zählten die wandernden deutschen Stämme, sondern die stärksten von ihnen, die Ostgoten, höchstens 15 000. Wie ist es dann möglich, fragt man, daß vor verhältnismäßig so geringen Massen das Römische Reich militärisch zusammengebrochen ist?

Damit gelangen wir an einen weiteren Höhepunkt des Werks: die Untersuchung über die Ursachen für den Untergang des Römischen Weltreichs und der antiken Kultur, die Delbrück in der Erschöpfung der damaligen Edelmetallvorräte, in der dadurch bedingten Verkleinerung und Verschlechterung des römischen Heerwesens und in der Ersetzung der Geldwirtschaft durch die Naturalwirtschaft erblickt. Nach modernem Verständnis hätte allerdings auch das rassenpolitische Moment, das Aussterben der ursprünglich nordischen Oberschicht des geschichtlichen Griechen- und Römertums, herangezogen werden müssen.

Man könnte lange fortfahren mit der Auswahl. Ein Stück aber noch herauszuheben, kann ich mir nicht versagen: Delbrücks Meinung über den Dichter des Nibelungenliedes. Es heißt im zweiten Bande, Seite 729 f:

Das Nibelungenlied ist der Ilias und Odyssee überlegen durch die Tragik der Fabel und den Reichtum der Charakteristiken. Sowohl der Anlaß zum Trojanischen Kriege selber, die Entführung der Helena, wie der Anlaß zum Zorn des Achilleus, der Streit um ein Mädchen, entbehren des tieferen Interesses, und die Rückkehr der Helena in die Arme des Menelaus darf man wohl zum wenigsten unfein nennen. Helena ist nichts als körperlich schön, und Diomedes ist ein etwas verkleinerter, Ajax ein etwas roherer Achill. ... Die Helden des Nibelungenliedes aber sind lauter Individualitäten. Siegfried und Dietrich sind beide gleich groß, aber wie verschieden als Menschen! ... Einen Kampf entgegengesetzter Pflichten wie in Hektor finden wir bei den Griechen noch nicht im Homer, sondern erst bei Sophokles. Wo ist in der ganzen Weltliteratur ein Charakterbild wie Hagen, der uns in seiner Furchtbarkeit ebensoviel Entsetzen einflößt, wie er uns mit seinem Heldentum Bewunderung abzwingt?

Andromache, Helena, Penelope sind, was sie sind. Kriemhilde verkörpert uns die ganze Tragik des Menschentums, indem sie sich vor unsern Augen aus der entzückendsten Mädchenblume zur furchtbaren Valentinne (zum Teufelsweib) entwickelt. Etwas Lieblicheres als das Zusammentreffen und das Glück Siegfrieds mit Kriemhilden, etwas Erzeifenderes als Walters Heldenspiel in der letzten Noth vor dem Kampf, etwas Gewaltigeres als die Schlußgesänge ist weder von den Griechen, noch von Shakespeare gedichtet worden, und nur wird das Ganze zusammengehalten durch den Einklang mit Kriemhildens Traum!

Wie war es möglich, daß ein solcher Dichter keinen Namen hinterlassen hat?

Auf diese Frage gibt Delbrück eine Antwort, und er gibt sie nicht nur, sondern er begründet sie auch: Der Dichter des Nibelungenliedes war niemand Anderes, als Walter von der Vogelweide! Die Deduktion im Einzelnen ist für den unbefangenen Leser überzeugend; die Spezialisten haben Widerspruch erhoben. Natürlich, wofür sind sie sonst Spezialisten!

Es ist ein langes und reiches Leben, das Delbrück mit diesem Werk, seiner Weltgeschichte, hat krönen dürfen. Ranke war noch fünf Jahre älter als Delbrück, 85 Jahre als er, vor einem halben Jahrhundert, den ersten Band seiner Weltgeschichte erscheinen ließ. Delbrück selbst sagt, wer von ihm den rechten Gewinn haben wolle, solle daneben die Rankesche Weltgeschichte lesen, auch wenn er Fehler und Veraltetes darinnen findet, denn: „Wie das bei den ganz großen Geistern ist, in ihren Irrtümern steckt oft mehr Weisheit, als in den Forschungsergebnissen der Kleinen."

Ein gutes Motto — für ein Menschenleben und für eine Weltgeschichte!

München Paul Rohrbach

An Roosevelt

Von Rubén Darío *)

Nur mit Bibelwort oder mit Whitmans Versen
Dräng ich zu dir, du: wilder Jäger!
Urmensch du und Typus unserer Zeit!
Einfach und vielfalt:
Hast ein wenig von Washington, hast von Nimrod viel!
Du bist: „Vereinigte Staaten",
Bist künftiger Bedränger
Des wahren Amerikas echten Geblüts,
Das noch zu Jesus betet und spanisch spricht.

Du bist ein starkes, stolzes Bild deiner Rasse.
Hast Wissen. Bist gewandt. Setzest dich wider Tolstoj.
Und wenn du Rosse bändigst und Löwen jagst,
Bist du Alexander-Nebukadnezar.
Du bist ein Meister der Willenskraft.
(So sagen die Toren von heute!)

Du glaubst: Leben sei Feuerbrand,
Fortschritt, — speiender Vulkan.
Wohin du dein Geschoß entsendest,
Pflanzest du der Zukunft Banner. —

Nein!

Die Vereinigten Staaten sind groß und mächtig.
Regen sie sich, erzittert der Wandrer
Auf den Riesenjöchern der Anden.
Rufen sie, röhrt es wie Löwengebrüll.
Victor Hugo schon sagte zu Grant: „Die Sterne sind euer!"
(Noch leuchtet kaum die argentinische Sonne;
Nur eben erhob sich Chiles Stern.)
Und ihr seid reich!
Dem Herkules dient ihr und dem Mammon, —
Und hellend den Pfad der leichten Eroberung
Ragt fackelhebend die „Freiheit" in Neuyork!

Aber unser Amerika,
Das Dichter sein eigen nennt
Seit den Zeiten Netzahualcoyotls,
Das die Pfade hütet, die Bacchos gewandelt,
Und die Weisheit kennt des Großen Pan,
Das die Sterne befragte und von Atlantis weiß
(Deren Name bei Plato widerklingt);
Das seit den dunkeln Tagen der Vorzeit
Von Licht und Liebe, von Feuer und Blumendüften lebt;
Das große Amerika Montezumas und des Inka,
Das herrliche Amerika Cristobal Colóns,
Das katholische Amerika,
Das spanische Amerika,
Das Amerika, von dem der edle Guatemoc sagt:
„Ich wohne nicht auf weichem Rosenlager";
Das Amerika, das in Orkanen stürmt
Und in Liebe flammt:
— Angelsachsen! — Barbarenseelen! —
Es lebt!
Und träumt und liebt und zittert in verhaltener Kraft
Und ist das Kind der Sonne.
Hütet euch!
Es lebt das spanische Amerika!
Tausend Junge wesen dem spanischen Leuen! —
Roosevelt, furchtbarer Schütze;
Jäger, gewaltiger:
Müßtest Gott selber sein,
Wolltest du uns in eure erzenen Klauen zwingen.

Nun aber:
Alles besitzt ihr; —
Fehlt euch nur Eines:
GOTT.

(Deutsch von G. H. Neuendorff)

*) Rubén Darío ist der größte hispano-amerikanische Lyriker des zwanzigsten Jahrhunderts.

„Spiegel" und „Motor"

Gegenwartsprobleme des deutschen Journalismus 4

Der andere Pol, um den sich die evangelische Pressearbeit seit ihrer Geburtsstunde bewegte, war die kirchliche Berichterstattung. Schon Wichern trat, wie wir sahen, mit einem Programm planmäßiger Pressebedienung durch die Agenten der Inneren Mission auf den Plan. Die erste Korrespondenz war die von 1876—1878 erscheinende „Evangelische Korrespondenz für Deutschland", ein Unternehmen der Inneren Mission; 1887 trat die vom Evangelischen Bund herausgegebene „Kirchliche Korrespondenz für die deutsche Tagespresse" auf den Plan; 1891 nahm der erste evangelische Preßverband, der Evangelisch-Soziale Preßverband für die Provinz Sachsen seine Tätigkeit auf; 1898 wurde die „Korrespondenz für Innere Mission" beim Zentralausschuß gegründet. Die Aufgabe war, ein Neuland — Innere Mission und Kirche — für die Presse zu erschließen. Im Zuge der Entwicklung trat dann immer mehr die Kirche in der Mannigfaltigkeit ihrer Lebensbeziehungen, neben den freien Verbänden auch die amtlich verfaßte Kirche, als Stoffquelle und Gegenstand publizistischer Gestaltung in den Vordergrund. Und schon in den Anfängen war die Aufgabe erkannt, über das religiös-kirchliche Stoffangebot hinaus gehaltvolle Beiträge, auch gut Unterhaltendes den Redaktionen anzubieten. Diesem Grundsatz ist die evangelische Pressearbeit bis heute treu geblieben: durch Pflege der Nachbargebiete, fortlaufende sachverständige Behandlung auch sozialer, kultureller und anderer Fragen bewahrte sich der evangelische Dienst an der Presse seine Spannweite, schützte sich vor Verkümmerung im Spezialistentum.

Zunächst leuchtet ein: Eine Kirche, die wirken wollte, sich jedoch zugestehen mußte, daß sie mit Unzähligen, die ihr angehörten, vielfach den im öffentlichen Leben Tonangebenden, keinen geistigen Kontakt mehr hatte, daß Millionen von ihr nichts wußten und eben diese Unwissenheit ihr schlimmster Feind war, mußte von hier aus das starke Bedürfnis empfinden, die breite Öffentlichkeit über ihr Leben und Arbeiten zu informieren. Kirchlicher Nachrichtendienst also ein Stück volkskirchlicher „Propaganda" in dem vertieften Sinn, daß der Weg zum Interesse an einer Sache über das Wissen um diese Sache geht.

Freilich das Unzureichende in den ersten Anfängen war, daß der Presse selbst bei diesem Werk mehr nur die Rolle eines Mittels zum Zweck angewiesen wurde, das man „benützte", ohne sich zu versichern, ob und inwieweit die Zeitung jene Ziele auch von ihren Gesichtspunkten aus bejahen und in ihre spezifische Aufgabe einordnen könne, und sodann, welche Vorbedingungen erfüllt sein müßten, ehe man auf ihre Mitarbeit rechnen dürfe. Und darum war es ein entscheidender Fortschritt, als die evangelischen Preßverbände versuchten, auf den Boden der Presse selbst zu treten, um von hier aus die Frage nach Wert innerer Einstellung, journalistischer Form ihres Angebots zu stellen und zu beantworten. Wenn man etwa das krasse Mißverhältnis zwischen liebevoller Pflege des Sports durch die Zeitung und der Berücksichtigung oder Nichtberücksichtigung kirchlicher Dinge zahlenmäßig feststellte, so erschien dies nicht allein „beleidigend" vom Standpunkt der Kirche, ohne Schädigung ihres öffentlichen Kredits und ihrer öffentlichen Mission, man erkannte darin vor allem auch ein journalistisches Versagen, einen Verstoß gegen die ureigenen Pflichten der Tagespresse selbst. Wollte die Zeitung Spiegel der Welt in ihrer unendlichen Fülle sein — wie konnte sie an der Welt der Religion vorübergehen? Machte sie Anspruch auf geistige Massenführung, auf Bildung von Willen, Gewissen, Weltanschauung, so mußte sie zu den bildenden Kräften des religiösen Ethos irgendwie in Beziehung treten, und sei es in die Beziehung der Kritik und des Kampfes, die immer noch würdiger ist als die Taktik des Totschweigens.

Das bedeutet: das Öffnen der Zeitungsspalten für die Dinge der Kirche ist nun grundsätzlich nicht mehr „Entgegenkommen" der Presse, nicht Hilfsstellung für ein von außen an die Zeitung andrängendes Interesse, vielmehr Erfüllung einer einfachen, auf dem Boden der Zeitung selbst gewachsenen journalistischen Pflicht. In dem öffentlichen Interesse", dessen erste Dienerin die Zeitung sein will, sind die Öffentlichkeitsmächte Religion und Kirche eingeschlossen. Damit gewann die Beziehung zwischen Kirche und Presse eine bis dahin nicht gekannte Würde, der Weg zu einer unvoreingenommenen, ehrlichen Zusammenarbeit war frei.

Man kann feststellen, daß diese Einsichten sich heute weithin auch bei der Tagespresse selbst durchgesetzt haben. Wenn die kirchlichen Stoffe Einlaß begehren, öffnet man ihnen nicht nur in einem mit der Vorkriegszeit nicht zu vergleichenden Umfang die Spalten, man geht ihnen auch selber nach, weil man in ihnen Bestandteile des öffentlichen Interesses, des Leserinteresses und darum des eigenen Interesses der Zeitung erblickt. Ein Beispiel von einzigartiger Anschauungskraft war das Presseecho der Stockholmer Weltkonferenz wie überhaupt der ökumenischen Bewegung der Kirchen, das bekanntlich — außer Schweden — in keinem anderen Lande so vielstimmig, so verständnisvoll und innerlich lebendig war wie in Deutschland. Wie hier ein kirchliches Ereignis unter einer seit Jahrhunderten kaum dagewesenen Beteiligung der Weltöffentlichkeit sich abspielte, sich ein Publikum schuf, einzigartig „publik" wurde, war zum Teil das Ergebnis planmäßiger publizistischer Auflockerungstätigkeit und eines auf breitester Grundlage, mit allen journalistischen, organisatorischen, technischen Hilfsmitteln durchgeführten Nachrichtendienstes. Freilich — es bedarf dies kaum der Feststellung — nur zum kleineren Teil. Wenn „Stockholm" eine Zeitlang das Zauberwort werden konnte, dem sich die Türen in die Presse bis hinein in sozialistische Blätter öffneten, so doch vor allem darum, weil hier die Kirche in einem dramatisch bewegten Symbol dem öffentlichen Leben und seinen drängenden Fragen entgegentrat und es unternahm, aus dem Gewissen heraus Antworten zu finden. Weil hier die Öffentlichkeits-Energien evangelischen Christentums in ganz einzigartiger Weise in die Erscheinung traten, darum ging die Öffentlichkeit mit und trat die Presse in ihre natürliche Funktion. Das bedeutet umgekehrt: wo die Zeitung sich nicht in ihrem Dienst am öffentlichen Interesse berührt fühlt, da wird ein noch so geschickter kirchlicher Pressedienst auf die Dauer sein Ziel nicht erreichen. An diese Voraussetzung bleibt der publizistische Erfolg gebunden.

Die Orientierung an der Bedürfnislage der Zeitung hat auch dazu geholfen, für das Stoffangebot die besondere pressegemäße Form zu finden, die Nachricht und den Artikel auch in der Form: in Tenor, Stil, Einstellung und Aufmachung dem Zeitungsbild anzupassen. Eine Methodik und Technik des kirchlichen Pressedienstes hat sich im Anschluß an die allgemeine Journalistik und ihre Gesetze herausgebildet. So ist, wie man weiß, in den letzten Jahrzehnten ein vielgestaltiges evangelisches Korrespondenzwesen heraufgewachsen, das seine Hauptstützpunkte in den evangelischen Preßverbänden besitzt. Nachrichtensammlung, redaktionelle Bearbeitung, Zuleitung an die Presse in den verschiedensten Formen, bald stereotyp, bald individualisierend, und durch die verschiedensten Kanäle sind die Funktionen dieser evangelischen Korrespondenzbüros. Der Wille zum Dienst an dem Ganzen der geistigen Welt, in der der Zeitungsleser lebt, kommt besonders deutlich zum Ausdruck in dem Namen „Heimatkorrespondenz", den sich mehrere evangelische Pressekorrespondenzen in den letzten Jahren beigelegt

haben. Eine Ergänzung des Korrespondenzwesens der Preßverbände nach der Seite bestimmter Fachfragen bilden die nach der Inflation wieder aufgelebten Korrespondenzen einzelner evangelischer Großverbände.

Neue Bedürfnisse haben neue Formen geschaffen. Wir nennen hier einmal die pressemäßig gut durcharbeitete Meldung: die „Reportage", z. B. über große evangelische Tagungen, die bemüht ist, von einer mehr chronikalischen Wiedergabe des Geschehens zu einer Berichterstattung, die die Wesenszüge plastisch herausarbeitet und auch hier an der Aufnahmefähigkeit eines nicht im eigentlichen Sinn kirchlichen Publikums orientiert ist, emporzusteigen; endlich das kirchenpolitische Interview, das in den letzten Jahren in Angriff genommen wurde. Ein internationaler kirchlicher Nachrichtendienst mit vier Nachrichtenzentren: in New York, London, Sofia und in Berlin, wo die vom Fortsetzungsausschuß der Stockholmer Weltkonferenz ins Leben gerufene Internationale Christliche Pressekommission ihren Sitz hat, ist im Aufbau begriffen.

Von entscheidender Bedeutung ist, daß diese Korrespondenzbüros von ihrem grundsätzlich (politisch und kirchenpolitisch) überparteilichen Boden aus mit den Zeitungen und Korrespondenzen *aller politischen Richtungen* (mit Ausnahme etwa der kommunistischen Blätter) in Verbindung stehen und Eingang finden. Ein Verhältnis schönen Vertrauens verbindet vielfach — ein Ertrag Jahre- und Jahrzehntelanger sachlicher Zusammenarbeit — die Zeitungsredaktion mit dem Preßverband oder dem Pressevertrauensmann. Es ließe sich hier manches — in unserer Zeit der Zerreißung auch der letzten Lebenseinheiten besonders wohltuende — Beispiel anführen.

Freilich noch in einem anderen Betracht ist die kirchliche Presseberichterstattung nicht stillgestanden. Aus einem „Briefbotendienst", wie man scherzhaft übertreibend eine Pressearbeit genannt hat, bei der vielleicht über dem Stofflich-Quantitativen des „unterzubringenden" Materials die Differenzierung und Gestaltung nicht ganz zu ihrem Recht kam, ist sie Werkzeug *öffentlicher Meinungs- und Willensbildung* geworden. Auch diese Entwicklung ist eingebettet in den Strom der allgemeinen Presse- und Kulturgeschichte. Die letzten einundeinhalb Jahrzehnte, die der ganzen Zeitung — in einer wohl seit 1848, dem Geburtsjahr der modernen politischen Gesinnungszeitung, nicht mehr gekannten Intensität — den Willens- und Kampfcharakter aufprägten und auch die „Nachricht" in den Dienst übergeordneter (politischer) Gesinnungsziele zwangen, mußten irgendwie auch den evangelischen Pressedienst in ihren Bann ziehen. Dazu das Andere: Die gleiche Epoche, die Deutschland wieder einmal zum Schlachtgebiet zweier Zeiten machte, die die Presse zum ungekrönten König erhob, die das geruhige Leben früherer Zeiten aus allen Winkeln trieb, zerbrach ja der christlichen Kultur unseres Volkes die Stützen, die sie vordem in staatlicher Autorität, Tradition, Sitte besessen, und legte Leben und Sterben allein in ihre eigene Kraft.

Das Ergebnis dieser Entwicklungen ist in der evangelischen Pressearbeit die innere Umprägung einer mehr reproduzierenden, vermittelnden Tätigkeit zu einer initiativen, gestaltenden. Im Bereich der kirchlichen Berichterstattung ist man nun bemüht, die charakteristischen, wesenhaften Züge, die vorwärtsführenden Linien herauszugestalten und dem öffentlichen Bewußtsein einzusenken. Der Grundsatz ist nicht mehr (grob gesprochen): Allen alles, um an möglichst vielen Stellen möglichst viel unterzubringen. Vielmehr ist die nicht leichte Aufgabe erkannt, in beweglicher Anpassung an das Werden der Dinge selbst, die Kräfte *an den entscheidenden Punkten* einzusetzen. War z. B. die „ökumenische Bewegung" als eine in die Zukunft weisende Linie evangelischer Kirchenpolitik erkannt, so konnte die journalistische Aufgabe sich nicht erschöpfen in einer pflichtgemäßen Registrierung der Ereignisse. Die ökumenische *Presseberichterstattung* mußte zur ökumenischen *Pressepolitik* werden — dies Wort nicht gemeint im Sinn einer politischen oder kirchenpolitischen Partei oder plumper Agitations- und Propaganda-Methoden; „Pressepolitik" vielmehr als eine planmäßige Wegbereitung für den ökumenischen Gedanken in der Öffentlichkeit — mit allen journalistischen Mitteln —, als Schaffung einer dies junge Werk tragenden öffentlichen Meinung im Kernland der Reformation. Die unentbehrliche Brücke von der Idee zur Bewegung, vom Führer zur Masse, das ist die ökumenische Pressearbeit, in der Pressekommission der Stockholmer Weltkonferenz auf internationaler Grundlage organisiert.

Vor allem aber haben die großen Alternativen der zeitgeschichtlichen Lage (siehe oben) die evangelische Pressearbeit über die Berichterstattung hinauswachsen lassen und sie mit kulturpolitischer Verantwortung belastet. Die neue Aufgabe hieß: Verantwortungsvolle, *publizistische Mitarbeit an den Problemen und Aufgaben des öffentlichen Lebens*, deren Lösung man früher, oft allzu vertrauensselig, der Obrigkeit und dem alten christlichen Staat überlassen hatte; ein Mitformen an den großen, das Individuum umspannenden Lebenszusammenhängen: Atmosphäre, Zeitgeist, Sitte, öffentliche Zustände, Verwaltung, Gesetzgebung, Staatsführung. Daß hierfür gründlichste, gediegene Sachkunde erste und letzte Voraussetzung ist, wurde von Anfang an erkannt. Man ist dadurch vor dem bloßen Regieren, vor dem Fordern ohne genaue Kenntnis der Tatsachen glücklich bewahrt geblieben.

Berlin *Martin Plieninger*

Paul Eberhardt

ein Führer zu religiösem Menschentum

Aus dem Zeitalter zersetzender Kritik und kühl berechnenden Verstandes, welches dem Verfall sich preisgibt, treten wir über die Schwelle einer neuen Zeit, die sich der Ewigkeit verschwistert fühlt, die auf eine Zukunft hindeutet, wo die Zwietracht zwischen Körper und Seele sich gelöst, der Materialismus mit dem Idealismus sich verglichen, jener tiefstinnere Kern des Göttlichen aus der allzumenschlichen Verschalung der Konfessionen sich befreit haben wird. Auf dem Wege dahin sind uns Führer wie Paul Eberhardt Fackeln in der Nacht. Sie bringen uns zu uns selbst. Und ahnungsvoll schauen wir die uralten Wunder der Seele, die wie ewigstille Sterne über Raum und Zeit triumphieren, im Weltmeer unseres Seins sich spiegeln und den Ankergrund unseres rastlosen Ichs in der Unermeßlichkeit hastenden Werdens aufweisen. Eberhardt ist ein Wegweiser zum letzten höchsten Lebensziel: Brückenbauer von Mensch zu Gott.

Fernab vom Getriebe des Tages lebte dieser aus der Fülle seines Schaffens so früh uns entrissene Dichterphilosoph in den Tälern Thüringens, nicht wie ein wirklichkeitsfremder Anachoret, sondern als ein schaffender Mensch, der — um eines gewichtigen von heiligstem Gefühl zwischenmenschlicher Brüderlichkeit durchpulsten Gedankenwerks willen — seine Persönlichkeit aufgab, um sich vor sich selbst zu rechtfertigen, und dem sein Wirken nicht mehr und nicht weniger bedeutete als: Echo jener göttlichen Geistesgesetzlichkeit zu sein, dessen Sprachrohr Natur und Kultur ist.

Sein „Aufbau", Blätter für Suchende aller Bekenntnisse, verrät die innerlichen Schwingungen, Lösungen und Bindungen jenes Geistes innerhalb alles Geschehens, die urgründigen Beziehungen von Mensch zu Mensch und Welt und Gott, das gegenseitige Sichbedingen aller Erscheinungsformen des Lebens, die wir als gut und böse werten, die Grundmelodie allgütiger Gerechtigkeit

und die große Einheit, von Sein und Werden, Wahrheit und Wirklichkeit. Besinnlich, tatermunternd, beseligend ist die Fülle seiner grundwesentlichen Gedanken. Aus ihnen strahlt das milde ewige Licht des Lebens, voller Liebe und Güte, die weise Vorsehung steten Weltwerdens.

In diesem Buch setzte er sich vor allem mit dem grausig erhabenen Erlebnis des Krieges bis ins Letzte auseinander, das ihm eine lastende Gewissensfrage war, während leichtfertige Kanzelredner mit dem Allheilmittel buchstäblicher Tröstung sich begnügten. Ohne die gewaltige Macht des Wortes zu verkennen, die inmitten jenes Meeres von Blut und Tränen bald aufzurichten bald zu zerstören versuche, erkennt er klaren Blicks die Triebkräfte und Zielrichtungen der Weltkatastrophe, angesichts derer er billige Erklärungen über Zweck und Berechtigung des Krieges zurückweist. Nicht sei dies Geschehen eine Strafe oder Prüfung des Himmels noch eine Stärkequelle für das Bewußtsein tapferer vaterländischer Herzen, noch der „eiserne Kehrbesen" des Schicksals zum Segen der Menschheit, noch die unabwendbare Folge aus Taten, für die Gott verantwortlich sei, weil er sie dulde. Sondern Eberhardt führt seine grauenhaften Wirkungen zurück auf die Urschuld des Menschen, auf seine selbstmörderische Organisation zum Untergange Aller, mitbewirkt durch jeden Einzelnen, der sich seines Anteils am Göttlichen durch solchen Verrat am Geist begeben habe:

An die Stelle der Seele möchte ich mich setzen, wo sie stöhnend zerdrückt wird zwischen Himmel und Blut, wo sie aus der Tiefe ihres Besten heraus die Augen nach der Höhe richtet, und doch eine gräßliche Antwort in Leichen und Jammer zu ihren Füßen sieht. Wo sie ein Wort, ein einziges Wort wahren und letzten Trostes zu hören glaubt, aber es doch nicht hören kann vor dem höhnenden Schrei der Wirklichkeit ringsum, die nie wahrer zu sein scheint, als wenn sie so grausam ist. Von den Tausenden, die schon gefallen sind, ein Jeder wird anders gestorben sein. Ein jedes Herz, wenn es nicht in einem Tiere schlägt, hat da seine eigne Weise. Wer kann sie zählen, angefangen von der völligen Verzweiflung und dem stieren Blick ins Nichts über den Spott und die Verachtung der Menschheit hinaus bis hin zu der Geborgenheit im Glauben an Heimat, Vaterland und Gott. Nun wohl, das können wir nicht ergründen, aber jene Tausende, sie haben den Mut zu solchem Sterben gehabt, als sie in die Schlacht gingen. Wir, die wir noch leben, wollen einen andern haben.

So erhebt sich für ihn die schwerwiegende Frage: „Wo bist du, Gott, in diesem Blut?" Mit heiligem Eifer gibt Eberhardt eine Theodizee, indem er den Krieg als eine Angelegenheit der Menschen erweist: ein selbstverschuldetes Verhängnis, aus dem sich die Seele nur mit Gottes Hilfe retten kann. Der Weltgeist bekundet sich in dem ewigen unzerstörbaren Kern des Lebens, das sich im Widerstreit der Wirklichkeitsmächte behaupten müsse. Das so aufgewiesene Endziel einer Überwindung des Krieges liegt in einem Ausweg aus dem Leben, und hierin zeigt sich die spezifisch religiöse Art jenes Zielstrebens, wobei allerdings die Voraussetzungen des Krieges, der als Zerfallprodukt mangelhafter Friedensverhältnisse anzusehen ist, sowie die Notwendigkeit und Möglichkeit seiner restlosen Ausmerzung naturgemäß übersehen werden. Trotz des auch von Eberhardt anerkannten Grundrechtes, demgemäß ein Volk zur Verteidigung seines äußerst bedrohten Daseins das letzte, aber auch nur das letzte Heil im Schwert sehen darf, gibt es noch einen höheren Anspruch an den Menschen: Zu Ehren Gottes seine Seele zu behaupten. Der „Aufbau" könnte unserm Volk das bedeuten, was Fichtes Reden vor hundert Jahren waren! Aber wie wenig ist es gegenwärtig gewillt, der Stimme des Gewissens zu lauschen und zu folgen, wie sehr wird es in seinen Willensentscheidungen von geistmechanischen Impulsen scheinbarer Wahrheiten hin und her geworfen. Das an laute Schlagworte gewöhnte Ohr vernimmt der Tiefe leise Stimme nicht.

In seinem Buche „Das Ungeheure" bekundet Eberhardt die geistige Wesenheit des Weltgrundes, die alles Werden hegt und trägt, aus der sich unser ganzes Sein bewegt, das uns begreift, weil wir es nicht zu fassen vermögen, das uns begnadet, die wir uns abhetzen und verfluchen, das unser Werden weckt, wenn auch das Sein erlischt, in dem wir alle wohl geborgen sind. Er pflügt bis auf den Grund. Urschollen menschlichen Wesens werden aufgewühlt. Sehnsucht nach Licht, die alle Schranken niederbricht, wird wach. Und Zeit wird Ewigkeit. Auch wissenschaftliche Handhaben bietet dies Buch; zur Sanktionierung jener Gedanken ein nicht zu unterschätzender Faktor.

Urreligiosität entströmt der Abhandlung „Von der Möglichkeit und Notwendigkeit der reinen Religion", die das „Ungeheure" gewissermaßen ergänzt und den allen Bekenntnissen gemeinsamen Kern klar erfaßt, um deswillen die Schale freudig geopfert werden müsse. Nur im Unwesentlichen weicht Eberhardt vom Christentum ab; sonst geht er stets auf die Grundtatsachen jenes geistbedingten Lebens zurück, in dem Jesus sich uns verklärte. Nicht niederreißen, sondern aufbauen will er. Eine heilige Scheu vor dem Ausdruck jeglicher Frömmigkeit kennzeichnet ihn, ohne daß er in einer Konfession den alleinseligmachenden Wert aller Werte erblicken möchte. Die reine Religion drängt den Menschen zur Vergeistigung seiner selbst, löst ethisch aktive Kräfte in ihm, unter deren Machtwirkung sein gesamtes Leben sich wesentlich gestaltet. Mit notwendiger Konsequenz ergeben sich ihm aus jener Grundeinsicht praktische Forderungen, für deren Erfüllung er sein Herzblut zu opfern stündlich bereit ist. Sein urchristlich soziales Empfinden überzeugt ihn von der letzthinnigen Bedeutungslosigkeit alles scheinbaren Besitzes an der Welt. Und im Vertrauen des Menschen zu sich, zu Menschheit und Weltgeist offenbart sich ihm das wahre geistwirkliche Leben. Infolge seiner Religiosität — die Bedingtheit aller Gegensätze wie Krieg und Frieden, Tag und Nacht, Schmerz und Glück erkennend — war Eberhardt von einem tatfordernden Pazifismus erfüllt. Feind jedes Pharisäertums, steht er allen menschlichen Schwächen und Narreteien mit dem verstehenden Lächeln des Philosophen und der steten Hilfsbereitschaft seines gütigen Herzens gegenüber. Im Widerspruch zum Christentum scheint er sich durch seine Ablehnung des Opfergedankens zu befinden. Aber dem ist nicht so. Denn wenn Eberhardt eine schöpferische Persönlichkeitskultur fordert, so geschieht dies unter dem Gesichtspunkt einer völligen Umwertung des Verhältnisses von Führer und Volk, indem er bei freier Entfaltung aller Persönlichkeitswerte eine willige Gefolgschaft im Dienste der Menschheit fordert. So verwirklicht sich die wahre Freiheit. Und die Gleichheit Aller besteht im gegenseitigen inneren Sich-Vertrauen und praktischen Sich-Ergänzen. So nur wird wahre Brüderlichkeit lebendig und Gemeinschaft wirklich. Im Führer entflammt er die unwiderstehliche Initiative zur Nachfolge Christi, der ihn — mehr als die weniger Begnadeten — zur Selbstentäußerung verpflichtet; im Volk weckt er Ehrfurcht vor dem Mysterium, jenes Stirb und Werde, in dem alles Leben verklingt. Und wenn er den Richtweg weist, so ist er dabei der Unzulänglichkeit menschlichen Erkennens ewigen Dingen gegenüber sich stets bewußt. Nur der Glaube führt ihn durch die Nacht hoffnungsloser Zweifel. Sein Wille ist sein Weg.

Paul Eberhardts Übersetzungen der Gathas des Awesta („Das Rufen des Zarathustra") und der Upanishads („Der Weisheit letzter Schluß") sind verdienstvolle Arbeiten; nicht nur durch die glückliche Auswahl des Vorhandenen, sondern durch die tiefe Erfassung des Sinns jener stellenweise schwer deutbaren Religionsdichtungen sowie durch die kühne, sprachliche Auswertung ihres Bilder- und Gedankenreichtums. Dieser und ihre klare Faßlichkeit macht die Herausgabe zu einer bedeutsamen Geistestat. Ob das „Licht von Osten" allerdings unsere abendländische Kultur erleuchten und neu verklären wird, wie Eberhardt meint, oder ob nicht die adäquaten musikalischen Offenbarungen eines Bach und Beethoven aus noch tieferer Quelle dringen (was vielleicht auch mit am ver-

schiedenen Verständigungsmittel — Worte und Ton — liegt), das können wir im Zeitlichen so sehr Befangenen kaum entscheiden. Mag es ein Fluch für den Menschen sein, daß er sich aus der Einheit, wie sie uns die Upanishads noch schildern, der Dinge gelöst hat, aber zweifellos ist es eine Tatsache, mit der er — ob er will oder nicht — rechnen muß, wobei alles auf die Würde ankommt, mit der er dies Schicksal erträgt. — Atmen die Upanishads zauberischen Lotosduft, so muten die Gathas des Awesta an wie Kristalle von feinstem Schliff, in denen tief innen das Feuer der Sehnsucht glutet. Eine extensive Geistigkeit loht in ihnen, wenn sie in das Meer der Seele fallen und explosiv darinnen untergehen.

Auch als Dramatiker hat sich Paul Eberhardt versucht und 1911 den „Valentiner", 1912 den „Tannhäuser" geschrieben, Dichtungen, in denen der Religionsphilosoph sich nicht verleugnen kann, denen zur letzten bezwingenden Bühnenwirksamkeit aber die dramatische Verve, der scharf auf das Tatsächliche gerichtete Blick und die klar umrissene Gestaltung des Charakteristischen (im „Tannhäuser" kaum zum Schaden des Gesamteindruckes!) noch fehlen. Eberhardts „Tannhäuser", dessen Schicksal als Problem wesentlich tiefer gefaßt wurde als von Wagner in seinem gleichnamigen Musikdrama, ist eigentlich keine Tragödie, wie der Dichter das Werk nennt, sondern ein Schauspiel, weil die tragischen Dissonanzen des Lebens durch die erbarmende göttliche Liebe zum harmonischen Akkord gelöst sind. Das Ganze ist ein symphonischer Gedankenaufbau, dessen Bausteine die handelnden Personen bilden. Will man die Fragestellung: Shakespeare oder Schiller?, so steht Eberhardts künstlerische Auffassung derjenigen Schillers näher (in Erfassung und Bewertung des Typischen, in der ethischen Zielsetzung), jedenfalls aber der sinnenfrohen Sphäre Richard Wagners fremd gegenüber. Und hieraus auch wird seine Ablehnung Wagners und alles Wesens, welches jenem „deutschesten aller deutschen Musiker" geistig konform ist, verständlich, eine Überzeugung, die ihm wie von selbst erwächst, weil sie aus der Grundeinstellung zur Totalität des Lebens sich zwingend ergibt, sobald im Geist der Urgrund aller Dinge erkannt wird. Rückhaltlose Entschiedenheit seines Verhaltens auf Grund dieser Einsicht ist Eberhardt eigen und die Quelle seines weltüberwindenden Vertrauens. Während er freudig bejaht, verneint Richard Wagner resigniert — und versucht, sich den Weg ins Nirvana durch Narkotika erträglich zu machen.

Wer dann Eberhardts Roman „Wohin der Weg? Das Jahr einer Seele" liest, der fühlt durch sein Denken und Erleben den zitternden Flügelschlag siegesgewisser Sehnsucht, den Atem einer gütigen Seele, die „immer strebend sich bemüht". Trotz klaren Blickes für die Außenwelt, wuchten seine Schritte wegeinwärts dem Ziele zu, wo Glück und Freiheit tief geboren sind, in seiner Seele unermeßlich weitem Reich, das Welt und Wesen in sich schließt. — So wird ihm Sinn und Wert der Seele absolut, die ursächliche Totalität des Geistigen etwas Selbstverständliches. Hier fließt der Quell, aus dem allein die Kraft zum Leben, zur Kultur und zur Gemeinschaft gewonnen werden kann.

Als religiöser Dichter gehört Paul Eberhardt zu den wenigen, die auserwählt sind. In seinem „Buch der Stunde", in dem er für jeden Tag des Jahres wertvolle Gedichte und Gedanken aller Zeiten und Völker als Leitmotive alltäglichen Tuns sammelte und veröffentlichte, gab er mit der ihm eigenen Bescheidenheit nur ganz wenige Proben seines Könnens. Was er aus tiefem inneren Erleben poetisch darzustellen vermochte, zeigen seine dithyrambischen Hymnen „Die Elemente", vier Gedichte voll sprachlicher und gedanklicher Schönheit über das Wesen von Wasser, Feuer, Luft und Erde. Die ganze zauberische Urgewalt kosmischer Musik lebt in diesen Versen, die mit einer Apotheose auf die über alles Irdische triumphierende Liebe schließt:

Gehoben wirst du eine winz'ge Spanne
aus diesem braunen dunklen Grunde,
ein kribbelnd Etwas, das zurück man ruft.
Denn ist die Erde, die ins Licht uns trägt,
nicht für uns alle auch die weite Gruft?
Also daß wir, die wir ins Licht jetzt sehn,
in Feld und Wald
wie über Leichen gehen.
So wirst auch du einst wieder Erde sein,
die man zertritt, zerhackt, zerreißt, zerpflügt,
wenn deine Gier und deinen Haß,
wenn deinen Leib die Seele nicht besiegt.
O, daß doch dieser Geist uns lehren möchte,
wenn nicht das Herz uns schon von selber treibt,
daß nichts von aller unsrer Arbeit bleibt,
daß Schutt und Staub als modernd Ende bliebe,
wenn wir im Leben nicht den Himmel fanden
durch Liebe, immer neue Liebe.

Paul Eberhardts Leben, das einer Opferfackel der Liebe auf dem Weg zur menschheitlichen Vollendung gleicht, forderte der unersättliche Krieg als nachträglichen Tribut. Standhaft um seines Werkes willen hatte er die schlimmste Zeit der Nöte, Leiden und Entbehrungen ertragen; nur das Bewußtsein, daß er seinem Volk etwas zu sagen habe, hielt ihn aufrecht, nachdem er an Herz und Nerven leidend aus dem Felde zurückgekehrt war. Wertvolle Gedankenfrüchte vermochte er seinem siechen Dasein noch abzutrotzen, bevor der Tod seinem forschenden Blick das tiefste Geheimnis des Lebens entschleierte. Rückhaltlose äußere Anerkennung seiner Leistungen war ihm zeitlebens versagt; aber er hat sie auch weder gesucht noch entbehrt. Schaffen war ihm gleichbedeutend mit Selbstrechtfertigung.

Was war die Welt, was Weib und Weh, was Wert der Dinge noch vor der Vergänglichkeit! Lebendig blieb das Heilandswort in ihm: Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und Schaden nähme an seiner Seele? Diese Urwahrheit ward für ihn Wirklichkeit. In ihr wurzelte und wirkte er, nicht abseits vom Strom zeitlichen Geschehens, sondern inmitten seiner und häufig ihm entgegen. Dieser Philosoph gehörte zu den wenigen, die unserer im Streben nach zeitbedingten Zielchen sich hetzenden und zersetzenden Gegenwart so bitter not sind, zu den kulturpolitischen Synthetikern und — was vielmehr besagt — zu den wahrhaften Menschen, die sich in der Gemeinschaft zu vollenden streben, weshalb sie einseitig, wesentlich in sich gefestigt und entschieden sein müssen, Eberhardt war es auch. In seinem Werk klingt überall die ewige Grundmelodie des Lebens auf, die in unermüdlicher Variierung die Seitenthemen und Nebenklänge absorbiert wie bei Beethoven, den er so sehr liebte. In der Seele liegt die Zeitlosigkeit und Universalität des Lebens begründet.

Kiel Helmuth Duve

Buchveröffentlichungen von Paul Eberhardt

Im Verlag Leopold Klotz-Gotha:

Die Religion und wir von heute. — Von der Möglichkeit und der Notwendigkeit der reinen Religion. — Die Religion innerhalb der Grenzen der Menschlichkeit. — Das Ungeheure. Vom Irrtum des Lebens ohne Gott. (2. Aufl.) — Die Predigt Jesu. (Eine freie Zusammenfassung seiner ewigen Worte für die Gegenwart. 2. Aufl.) — Der Aufbau. Blätter für Suchende aller Bekenntnisse. (8 Hefte). — Religionskunde. — Der Weg zur Wahrheit (Dhammapadam). — Die Elemente (Dichtungen). — Wohin der Weg. Das Jahr einer Seele. Roman. (2. Aufl.) — Das ist ein süßes Klingen (Verse zu Bildern von Ludwig Richter). — Das Buch der Stunde. Ein Ruf für jeden Tag des Jahres, gesammelt aus allen Religionen und aus der Dichtung. (4. Aufl.) — Blätter der Stunde. (Mit Rudolf Steglitz. 15 Hefte in Sammelkasten.) — Freundschaft im Geist. Briefwechsel mit Walther Rathenau, Nachgelassene Gedichte, Aufsätze. (Aus dem Nachlaß.)

Im Verlag Vandenhoeck und Ruprecht-Göttingen:

Der Valentiner. Drama. — Tannhäuser. Schauspiel.

Im Verlag von Eugen Diederichs-Jena:

Der Weisheit letzter Schluß. Nachdichtungen von Upanishads. — Das Rufen des Zarathustra. Gathas des Awesta.

Was geschieht gegen die große Hungersnot in China?

Auf die verschiedenen Aufsätze über die entsetzliche Hungersnot in China hin habe ich zahlreiche Anfragen erhalten, was denn gegen die Hungersnot geschehe, und ob denn überhaupt irgendeine Aussicht vorhanden sei, sie zu überwinden. Man hat auch gefragt, ob die Not wirklich so groß sei, ob nicht Übertreibungen in den Berichten vorliegen?

Übertreibungen in den Berichten liegen keinesfalls vor. Ich habe die allerschlimmsten Nachrichten, von denen aus den besten Quellen eine große Menge vorliegen, nur andeutungsweise gebracht, weil ich weiß, daß man bei uns solche Schreckensnachrichten nur ungern liest. Die Not ist ganz unbeschreiblich groß. Sie ist auch noch im Zunehmen. Schuld daran ist der Bürgerkrieg, der erneut ausgebrochen ist, und in Kansu ein neuer Aufstand der Mohammedaner, der so furchtbare Verwüstungen anrichtet, daß Zehntausende von Menschen wieder abgeschlachtet worden sind, und in Kansu mehr als 500 000 Menschen schon verhungert sind. Es ist auch keine Übertreibung, daß in mehreren Provinzen etwa 80 v. H. der Bevölkerung wirklich nur Blätter und Spreu zur Nahrung haben. Davon können sie natürlich nicht leben, sie gehen in Massen an Krankheiten und dem Hunger zu Grunde. Also darf man nicht von Übertreibungen sprechen. Eine Mission transportierte 34 Kinder auf Karren aus dem Hungergebiet zu ihrer Station. Aber nur zwei Kinder kamen lebend an, die andern starben unterwegs an Erschöpfung. Dies eine Beispiel mag genügen.

Wer bemüht sich um Hilfe? Das tut zuerst der Internationale Hilfsausschuß, der hauptsächlich aus Angelsachsen besteht und aus deren Ländern bereits etwa sechs Millionen Dollar nach China gebracht hat, wofür Nahrungsmittel gekauft worden sind. Ferner sammelt der Ausschuß Mittel, um durch Notstandsarbeiten, z. B. Straßenbau den Hungernden Arbeit und Verdienst zu besorgen. Diese Hilfsaktion nimmt ihren Fortgang. Sodann hilft die chinesische Regierung. Sie hat eine Hungersnot-Anleihe aufgelegt in Höhe von 20 Millionen Mark. Sie erhebt ferner einen Zuschlag zu den Zöllen, der den Hungernden zu gute kommen soll. Wieviel dieser Zuschlag erbringen wird, ist noch nicht zu sagen, zumal die Wirren und die Räuber und die Ebbe in den Staatskassen, so wie das Darniederliegen der Wirtschaft alle chinesischen Hilfsmaßnahmen sehr unsicher erscheinen lassen. Der Gouverneur der Mandschurei hat Getreide-Transporte in die Hungergebiete befördert, deren Menge aber nur für einige Tausende von Menschen für einen Monat Nahrung gibt. Es helfen ferner chinesische Wohltätigkeitsgesellschaften, die etwa drei Millionen Mark aufgebracht haben. Schließlich helfen die Missionen nach Maßgabe ihrer Mittel, um wenigstens Hunderte oder auch einige Tausende zu retten. Die Mission verteilt nicht nur Nahrungsmittel, sondern siedelt auch ausgewanderte Hungernde an und schafft ihnen die Möglichkeit eines neuen Anfanges.

Wenn 16 Millionen Menschen vor dem Verhungern stehen, so ist das alles natürlich noch keine durchgreifende Hilfe, aber es ist doch Hilfe für Viele. Es muß eben noch mehr geschehen, auch von uns Deutschen.

Haben wir so schnell vergessen, daß unsere Kinder hungerten, und wie froh wir waren, als die neutralen Völker damals uns halfen? Und nun wollten wir hart sein? Die neutralen Völker hatten damals auch Nöte im eigenen Lande. Aber weil unsere Not viel größer war als die ihrige, so halfen sie auch uns. Jetzt ist nun in China die Not so groß, wie wir sie nicht annähernd kennen gelernt haben. Und nun sollten wir nicht helfen? Ein Volk, das im letzten Jahr 4700 Millionen Mark für Alkohol und 2700 Millionen Mark für Tabak ausgeben konnte, das sollte eine Entschuldigung haben, sich der Hilfspflicht zu entziehen?

Man muß es bewundern, daß die neue Regierung Chinas mitten in dem harten Ringen um ihre Existenz überhaupt Zeit und Kraft und Mittel findet, um irgendwie zu helfen. Aber man macht sich bei uns kaum ein Bild davon, wie furchtbar es in einem Lande aussieht, in dem seit 1912 fast ununterbrochen Bürgerkrieg war und Dürre oder Überschwemmung in riesigem Ausmaß. Dazu die Horden der entlassenen Soldaten, die aus Not Räuber sind und alles nehmen, was noch in den Dörfern zu finden ist.

Von den deutschen, evangelischen Missionsgebieten in China sind die der Berliner, Barmer und Basler Mission kaum von dieser Hungersnot betroffen, obwohl auch dort Räuber und Kämpfe Not genug machen. Aber die China-Inland-Mission und vor allem die Ostasien-Mission in Schantung stehen mitten im Hungergebiet. Darum ruft die Ostasien-Mission um Hilfe. Wir haben im ganzen auf die Bitten hin etwa 11 000 Mark erhalten. Wir sind dankbar dafür, daß viele Leser der Notrufe uns Geld gesandt haben. Zum Teil geschah es mit ergreifenden Worten der herzlichsten, erbarmenden Teilnahme. So bitten wir erneut um Gaben. Man sende sie an die Ostasien-Mission, Berlin W. 57, Pallasstraße 8/9. Postscheckkonto: Berlin 6457.

Berlin Johannes Witte

Ostertagung der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Berlin Ost

Probstzella 1.—6. April

Neue Nachbarschaft

Etwa 150 Menschen waren dem Ruf Siegmund-Schultzes gefolgt, um fern dem Großstadtlärm in der Stille der Thüringer Berge jene Distanz zu gewinnen, die uns immer wieder einmal not tut, wenn unser helfendes Darinstehen in der Großstadt nicht zu einem Verlieren an die Großstadt werden soll. Überwiegend hatten sich solche Menschen zusammengefunden, die selbst in sozialer Arbeit stehen oder sich doch in innerster Anteilnahme mit Weg und Werk Siegmund-Schultzes verbunden wissen. Sie alle erhofften neue Wegweisung für ihren Dienst, eine Antwort auf die Not der Großstadt, die mehr oder weniger ihrer aller Not war. So war es ein glücklicher Gedanke, die Großstadtsiedlung als Hauptthema in den Mittelpunkt der Tagung zu stellen in erneuter Selbstbesinnung auf die Aufgabe, die der Großstadtsiedlung im Laufe ihrer eigenen Geschichte immer eindeutiger erwachsen ist, und zugleich in lebensvoller Beziehung zu aktuellen Einzelproblemen der Gegenwart.

Den großen Hintergrund zeichnete Siegmund-Schultze selbst beim Beginn der Tagung in seinem Vortrag über die kulturelle und soziale Lage der Gegenwart und die Versuche zur Überwindung der Gegenwartsnot. Wir stehen in mehr als einem Sinn an einer Wende der Zeiten. Die bürgerliche Kultur, auch soweit sie als „christliche" Kultur angesprochen werden kann, befindet sich im Untergang. Auch das junge Amerika ist davon nicht ausgeschlossen, Amerika ist nur Europa hoch Zwei. Dem gegenüber eine werdende proletarische Kultur. Es ist zu fragen, ob hier wirklich Kultur geschaffen wird, ob bodenständige Kultur in dem Notbereich des Proletariats überhaupt möglich ist. Kultur ist nie radikaler Neuanfang, steht immer drin in einer größeren Entwicklung; so ist auch proletarische Kultur letztlich nur denkbar in irgendwelcher Anknüpfung an die bürgerliche Kultur. Und weiter: der europäischen Kultur steht heut längst gegenüber eine Menschheitskultur, in der Orient und Okzident einander die Hand reichen. Welcher Religion aber kommt dann Geltung zu als Element solcher neuen Kultur? Hier wird unsere Aufgabe sein, über Eklektizismus und Skeptizismus hinaus vorzustoßen zu jener neuen Begegnung der Religionen in Ehrfurcht und Freiheit, da man gerade aus letzter Verbundenheit heraus ehrfürchtig vor der unendlichen Mannigfaltigkeit der Wege steht, die Gott seine Menschheit führt. — Da wird dann auch eine Überwindung der Gegenwartsnot nur von einer Menschheitslösung her kommen können. Alle Teillösungen der Gegenwart versagen, weil sie sich selbst für absolut nehmen. Das gilt von der Antwort der Kirche, ob nun der Protestantismus das „Wort" verabsolutiert und Gott als den ganz Anderen verkündigt, der nie hineinfindet in die Welt; oder ob der Katholizismus die Aktion als das Allheilmittel preist. Das gilt von allen weltanschaulichen Lösungsversuchen, von moderner Gnosis und Mystik; und das gilt

auch von den Antworten, die von der Wirtschaft her gegeben werden. „Unsere Antwort ist die, daß der Geist Leib wird."

Und diese Antwort ist nicht am grünen Tisch ersonnen, sondern in einem Menschenalter Großstadtsiedlung gelebt worden. Das zeigten überaus anschaulich die Referate von Katherine Dewar-England und Dr. Alix Westerkamp-Berlin Ost. Erstere zeigte die Entwicklung der **settlement mouvement** seit ihrem Beginn 1884, die für die so verschiedenen deutschen Verhältnisse manche Anregung gegeben hat. In Deutschland setzte eine verwandte Bewegung ein mit Clemens Schultz, Sonnenschein u. A. Ihre erste greifbare Gestalt fand sie 1901 in dem Hamburger Volksheim Walter Classens. Während man hier im Anfang noch stark seine Aufgabe in einer Überbrückung der sozialen Gegensätze sah, stand bei Siegmund-Schultze, der 1911 mit Frau und Schwester nach Berlin Ost zog, von Anfang an eine andere Erkenntnis im Vordergrund, die wohl am prägnantesten in dem neuen Namen seiner Zeitschrift ausgesprochen ist: „neue Nachbarschaft". Erschüttert von der Schuld der Gesellschaft an der Not in Berlin Ost wußte Siegmund-Schultze keine andere Antwort, als denen, die hier fern von Licht und Luft vegetieren mußten, Freund und Nachbar in eben diesen heillosen Lebensverhältnissen zu sein. Es wurde auf der Tagung wiederholt bedauert, daß die SAG nicht in andern Städten Schule gemacht habe. Der tiefere Grund dafür liegt wohl eben in diesem Ursprung der Arbeit; sie wurde nicht nach irgendeinem sozialen Programm in Angriff genommen, sondern war die persönliche Glaubenstat eines Mannes, der Gottes unmißverständlichen Ruf vernommen hatte und diesem Ruf gehorchte. Aus der Erkenntnis heraus, daß das abgrundtiefe Mißtrauen, das zunächst sich jeder neuen Nachbarschaft in den Weg stellte, am ehesten bei den Kindern überwunden werden konnte, trat die Klubarbeit immer stärker in den Vordergrund. Einen tiefen Eingriff in die Arbeit, die zu einem großen Teil durch Studenten getan wurde, brachte naturgemäß der Krieg. Aber er brachte auch neue Aufgaben, die zum Teil zu dauernden Einrichtungen wurden, so vor allem die Landverschickung der Großstadtkinder als ständige Einrichtung. 1919 konnte von der SAG die Kolonie Wilhelmshagen erworben werden. Diese, ursprünglich als Erholungsheim für Kinder bestimmt, ist jetzt ausgebaut zu verschiedenartigen Heimen für Fürsorgezöglinge, psychopathische Kinder, Haushaltungsschule, Volkshochschulheim. Endlich konnten auf einem Teil des Grundstücks fünf Siedlungshäuser mit zehn Wohnungen erstellt werden.

Was aber bedeutet nun im Einzelnen neue Nachbarschaft als gemeinschaftgestaltendes Prinzip? Diese Frage behandelten nach ihrer grundsätzlichen wie nach ihrer praktischen Seite die Referate von Dr. Oswalt-Berlin und Fräulein Löhr-Wien. Es geht hier nicht um ein neues Schlagwort, sondern um eine neue Einsicht in das Wesen der Gemeinschaft. Alle noch so gut gemeinten Versuche, zu versöhnen und zu überbrücken, sehen vorbei an der Krisis unserer Kultur, die auf eine völlige Neugestaltung unsers Lebens drängt. Damit Volk werden kann, müssen erst wieder lebensfähige Zellen geschaffen werden, müssen wir einander von Mensch zu Mensch neu begegnen. Und zwar nicht nach dem üblichen Subjekt-Objekt-Schema der Arbeit am Andern, an den „unteren" Schichten usw., sondern im Geist der Nachbarschaft, auf der gleichen Ebene, wo der Andere nur noch der Bruder Mensch ist; in jenem wechselvollen Miteinander, wo der Schenkende immer zugleich der Beschenkte ist. Wo der Geist der Nachbarschaft lebendig ist, da wird das Für-sich-sein zur Sünde, da wird die „wohltuende Anonymität der Großstadt" als Selbstsucht entlarvt, da wird die Wahlgemeinschaft abgelöst durch die Schicksalsgemeinschaft. Die aber ist immer, wie ein Blick in die Familie lehrt, ein Beieinander von Ungleichen. Wo so Nachbarschaft wieder erlebt wird, da ist kein Gebiet des praktischen Lebens ihrer helfenden Hand entzogen. Da ist neu verstandene Seelsorge ebenso Bruderdienst wie die praktische Hilfe in Wohlfahrtspflege und Kommunalpolitik. Da wird der Weg bereitet, daß wieder Volk werden kann.

Von solcher Schau der Dinge aus ergibt sich nun allerdings für die Großstadtsiedlung eine Fülle gewichtiger Aufgaben auf den verschiedensten Gebieten des gegenwärtigen Lebens. Es war ein Wagnis, diese Fülle der Aufgaben nun in einzelnen Referaten behandeln zu lassen. Soviel Wertvolles im Einzelnen gesagt wurde, so unmöglich war eine tieferdringende Aussprache. Sie verlor sich oft auf mehr peripherische Gebiete, weil die Zeit fehlte*), die grundsätzlichen Fragen anzugreifen. Das zeigte sich besonders peinlich bei der Behandlung der religiösen Frage am letzten Vormittag. Einzeln behandelt wurden: die Wohlfahrtspflege von Maria Siegmund-Schultze, die Jugenderziehung von Hermann Gramm-Görlitz, die Volksbildungsarbeit von Dr. Mann-Breslau, die Forschungs- und Ausbildungsarbeit von Pfarrer Spinner-Schweiz, die wirtschaftlichen Fragen von Wenzel-Holek, die politischen Fragen von Leisten-Görlitz und Geheimrat Dr. Weymann-Berlin, endlich die religiösen Fragen von Pfarrer Schafft-Kassel. Einer der unbestrittenen Höhepunkte war der Vortrag des Leiters der Breslauer Volkshochschule Dr. Mann, der im letzten Augenblick für Professor Rosenstock eingesprungen war. Auf zwei Dinge hat der Volksbildner sein Augenmerk zu richten: Berufsentfaltung und Volksbildung. Die Berufsentfaltung hat zwei Dinge zu beachten und in Einklang zu bringen: die besonderen Anlagen des einzelnen Menschen und die Forderungen der Gesellschaft. „In Jedem ruht das Bild des, das er werden soll"; nicht Anbildung, sondern Ausbildung; Bildung vom Menschen aus im Gegensatz zum didaktischen Materialismus. Über den Einzelnen hinaus führt der Weg zur Volk-Bildung. „Wir glauben eine Einheit unsers Volkes, aber sehen in der Einheit die Gliederung." Darum ist Aufgabe des Volksbildners, die verschiedenen Menschen um einen Tisch zu sammeln, wo sie den Standpunkt des Andern verstehen und achten und wieder miteinander reden lernen. „Einer spricht nach dem Andern, doch wer spricht mit dem Andern; nennt man zwei Monologe Gespräch?" (Goethe).

Daß aus dem Geist der Nachbarschaft heraus solches „Gespräch" möglich ist, zeigten die Referate über die politischen Fragen. Ich könnte mir schwer ein anderes Forum denken, vor dem es heut möglich wäre, mit gleicher leidenschaftsloser Sachlichkeit über diese heiklen Fragen zu sprechen, wie es hier geschah, wo aus den größten weltanschaulichen Gegensätzen heraus von einem konsequent marxistisch eingestellten Arbeiter und einem deutschnationalen Geheimrat zu diesem Thema gesprochen wurde. Hier war wirklich ein Stück Nachbarschaft im besten Sinn Wirklichkeit geworden.

Der letzte Vormittag führte die gemeinsame Besinnung noch einmal ins Zentrum, als Pfarrer Schafft-Kassel über die religiösen Fragen sprach. Er tat es mit der ihm eigenen unbedingten Wahrhaftigkeit, die jedem frommen Schein todfeind ist, die leidenschaftlich gegen Kirche und Religion kämpft, um einer neuen Vergegenwärtigung des Ewigen, einer neuen Kirche die Bahn zu bereiten. Daß sein Wort wider die Kirche in der Aussprache ein besonders starkes Echo fand, lag wohl an der besonderen Situation und der besonderen Not der hier versammelten Menschen. So kamen die letzten Fragen nicht zu Worte, die Schaffts Referat angerührt hatte. Das war für Manchen eine Enttäuschung. Vielleicht ist bislang vielzuviel über diese Dinge gesprochen worden, daß wir jetzt erst einmal schweigen müssen. Dann wollen wir warten. Nicht erst dort ist Gemeinde, wo die verbindende religiöse Formel gefunden ist, sondern wo man in neuer Nachbarschaft am Werke steht und in Gehorsam und Treue miteinander dem Kommenden dient.

Das Bild der Tagung wäre nicht vollständig, wenn nicht zum Schluß noch ein Wort über den Tagungsort gesagt würde. Er gehört wesentlich hinein in das Zeugnis von neuer Nachbarschaft. Wir tagten in dem „Haus des Volkes" in Probstzella. Das Haus ist das Werk eines Mannes, der einst selber als Arbeiter in die Fabrik gegangen ist und jetzt als Besitzer einer Glashütte und eines Elektrizitätswerkes zu Wohlstand gekommen ist. Er ist Sozialdemokrat und hat aus eigenen Mitteln unter Verhältnissen, die jede angemessene Verzinsung von vornherein ausschließen, dies Haus dem Volk gebaut: ein Haus der Republik, wo die Menschen im Geist unserer Zeit zusammenkommen können; ein Haus der Freiheit, wo der politische Terror schweigen soll und daher Hakenkreuz und Sowjetstern gleicherweise keinen Zutritt haben; ein Haus der Gemeinschaft, wo auch Koch und Zimmermädchen ihre Arbeit nicht nur um des Broterwerbs willen tun, sondern als Dienst an einer größeren Sache. Das große schöne Haus mit weiten Sälen, Restaurationsbetrieb und Fremdenzimmern ist von einem Schüler des Dessauer Bauhauses errichtet und so auch äußerlich ein Zeugnis der neuen Zeit. Hier hatte unsere Tagung einen Leib gefunden, wie das nicht so leicht anderwärts der Fall sein wird. Und es war auch ein Stück neuer Nachbarschaft, als wir an einem der Abende mit den Einwohnern Probstzellas in dem großen Festsaal brüderlich zusammensaßen, ihnen von Berlin Ost erzählten und an ihrem Leben und Kämpfen teilnahmen und miteinander aus gläubigem Herzen sangen: „Mit uns zieht die neue Zeit!" Bahnbrecher einer neuen Zeit sein, das möchte an ihrem Teil die Soziale Arbeitsgemeinschaft Berlin Ost*).

Dresden Karl Müller

*) Aber warum? Warum läßt man sich auch in diesem Kreise, der über soviel Erfahrung verfügt, nicht — Zeit. D H

*) O 17 Fruchtstraße 64 II. D H

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

Die Kirchen und die Abrüstungskonferenz

Die Tagung der vorbereitenden Abrüstungskonferenz in Genf geht zu Ende. Während mehrerer Wochen saßen die Vertreter der Mächte zusammen, um scheinbar etwas zu wollen, was in einem ernstlichen Sinne offenbar doch nicht von Allen gewollt wird. Nicht daß es den Vertretern an Geist und gutem Willen gefehlt hätte; aber man hatte das Gefühl, als ob sie in einem Käfig verhandelten, der von dem starken Eisengitter der Rücksicht auf die nationale Politik der einzelnen Länder umgeben war.

Einige Köpfe bleiben aus den Verhandlungen sicher im Gedächtnis haften. Vielleicht weniger der Präsident Loudon, der fast ängstlich die Konferenz an einem kurzen Zügelseil führte. Dagegen vor allem die Vertreter der vier Mächte, die am kräftigsten die Sache der Abrüstung vorwärts zu reißen suchten. Am radikalsten sprach immer wieder Litvinow, der Vertreter der Sowjet. Er genoß immer wieder den Vorteil des Radikalen, des Jako-

biners, der unbekümmert um die wirkliche Lage rein aus der Idee konstruiert und fordert. Seine Forderung müßte tiefen Eindruck gemacht haben, wenn nicht auf seinem quadratischen und wohl gepolsterten Gesicht immer wieder der sowjetische Hohn über die abendländischen Kapital- und Militärmächte gelegen hätte. Sein Mißerfolg in der Versammlung war eine Illustration dazu, daß Ideen ohne Vertrauen keine Wirkung haben. Neben ihm saß Lunatschartski, der nun neue Religionsverfolgungen auch gegen die Protestanten einleitet.

Eine ansehengebietende Stellung nahm Graf Bernstorff ein, dessen Forderungen eines wirklichen Fortschrittes in der Abrüstung oft wie scharfe Pfeile in die Versammlung flogen, gespitzt und geschärft durch das verletzte Billigkeitsgefühl eines entwaffneten großen Volkes.

Die größte Wirkung hatte wohl der amerikanische Gesandte Gibson, der eine eigentliche Friedensbombe in die im Grunde noch recht kriegerisch parlierende Versammlung warf. Sein feines und höfliches Wesen verriet im Auftreten nichts von dem Machtbewußtsein der größten Nation, die den Schlüssel zu vielen europäischen Problemen in der Hand hält. Nur ganz gelegentlich sprach sich in einer selbstverständlich hingeworfenen Bemerkung ein gewisses Überlegenheitsgefühl wie aus weiter Ferne aus. Seine Stimme bekam ein besonderes Gewicht dadurch, daß Präsident Hoover durch ihn gleichsam direkt zur Versammlung sprach.

Der englische Abgeordnete Lord Cushendun in seiner altmodischen und behäbigen Art saß dem jungen stürmischen amerikanischen Sohn gleichsam väterlich sekundierend zur Seite.

Neben Rußland und Deutschland stellte sich nicht selten China. Sein Vertreter sprach Chinesisch zur Versammlung. Die Forderung, die er aussprach mit vollendeter chinesischer Würde, war gleichsam der tiefe Grundbaß des Ostens, der nach Frieden dürstet. Seine Worte verhallten ziemlich echolos in einer Versammlung, die noch uneiniger war als die chinesischen Generäle.

Die übrigen europäischen Generäle und Politiker, die die Versammlung beherrschten, schonten den Krieg nach Kräften und verhinderten immer wieder, daß die Maschen des Abrüstungsnetzes nicht zu enge geflochten wurden. Wer die Versammlung aufmerksam verfolgte und die feine oder schrille Stimme der Politik und des Militarismus aus diesem Friedenskonzert heraushörte, mußte mit einem tiefen Pessimismus zur Überzeugung kommen, daß die Abrüstung und der Friede schwerlich ein Geschenk der Militär-Kabinette und -Regierungen an die Völker sein wird, die ungeduldig auf die Erfüllung eines Versprechens warten.

Diese Stimme der Völker suchten die Kirchen in der Konferenz zu Gehör zu bringen durch ihre Eingaben.

Der Schweizerische Evangelische Kirchenbund hatte eine direkte Eingabe an die Konferenz gemacht, worin er den Wunsch aussprach, daß die Versammlung mit aller Kraft die Abrüstung fördern möge, die den Völkern längst versprochen worden sei. Gleichzeitig richtete er ein Gesuch an den Fortsetzungsausschuß der Weltkirchen-Konferenz von Stockholm, dieser möchte ebenfalls eine Eingabe für eine raschere Förderung der Abrüstungsarbeiten machen.

Der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen hatte zusammen mit angesehenen Engländern und Amerikanern, darunter der Bischof von Winchester, einen dringenden Appell an die Konferenz gerichtet. Er wurde unterstützt von einer Eingabe des Komitees der Weltkirchen-Konferenz von Stockholm, die darauf hinwies, daß im Freundschaftsbund und in dieser Weltkirchen-Konferenz die stärksten und progressivsten Friedenskräfte der Völker ihren Ausdruck fänden.

Das Entgegenkommen des amerikanischen Gesandten Gibson hat auch in kirchlichen Kreisen Amerikas einen starken Widerhall gefunden. Das Administrativ-Komitee des amerkanischen Federal Council faßte einen besonderen Beschluß, den es seinem europäischen Sekretär nach Genf telegraphierte. Darin wurde die große Genugtuung ausgedrückt darüber, daß die amerikanische Regierung mit den andern Seemächten in neue Verhandlungen treten will, im Blick auf eine wirkliche Beschränkung der Seerüstungen. Das Federal Council ist überzeugt, daß die amerikanischen Kirchen in einem weitgehenden Maße eine Reduktion des Flotte- und Marine-Budgets unterstützten. Eine solche Reduktion würde einen großen Schritt dem Frieden entgegen bedeuten. Er würde die internationale Verständigung fördern und dem Frieden der Welt eine solidere Basis geben.

Bei dem Einfluß, den die amerikanischen Kirchen auf das öffentliche und sogar auf das politische Leben ausüben, ist diese Äußerung beachtenswert. Schon die Einberufung der Washingtoner Abrüstungskonferenz ging zum großen Teil, wie auch Lord Bryce ausdrücklich anerkannte, auf die Friedensmobilisation der Kirchen zurück.

In einem Büchlein „Die Kirchen und der Friede" (Berlin, Furche-Verlag) hat der Verfasser dieses Berichtes eingehend die Tätigkeit der Kirchen für den Frieden besprochen und eine Dokumentensammlung gegeben, die zeigt, wie kräftig namentlich die westlichen Kirchen sich mit den politischen Problemen befassen und aus ihrer religiösen Überzeugung heraus, vielfach auch aus Scham über den früheren Kriegsgeist, heute die Abrüstung fordern.

In den amerikanischen und englischen Kirchen ruht diese Arbeit nicht. Nachdem schon im Jahre 1925 in Amerika eine besondere Studien-Konferenz der religiösen Organisationen einberufen worden war, um zu studieren, was die Kirchen für den Frieden tun können, hat vom 6.—8. März 1929 in Columbus, Ohio, eine zweite solche Studienkonferenz stattgefunden, an der 125 Vertreter von 35 religiösen Organisationen und Kirchen teilnahmen.

Diese Studienkonferenz gibt soeben eine Botschaft an die Kirchen heraus. Darin wird zunächst der Kellogg-Pakt kräftig unterstützt. Es wird gefordert, daß die Kirchen Jesu Christi als mächtigste Dynamik in der Abschaffung des Krieges wirken sollten. Der Krieg bedeutet gerade das, was Jesus nicht bedeutet, und will nichts von dem, was er wollte. In der Linie dieses Kriegsächtungspaktes liegt hier der religiöse Versuch, den Krieg auch wirklich als Sünde zu stempeln. Aber die Botschaft hält sich nicht bei solchen Allgemeinheiten auf, sondern unterstützt die konkreten Forderungen des Schiedsgerichtes und der Friedens-Konferenzen, des Beitrittes Amerikas zum Internationalen Gerichtshof und zum Völkerbund. Dies Letztere allerdings mit solchen „Vorbehalten, als gegenseitig den Vereinigten Staaten und den Mitgliedern des Völkerbundes notwendig und annehmbar erscheinen mögen". Diese Studienkonferenz, die gleichsam den grundsätzlichen Friedenswillen der amerikanischen Kirchen in das Gebiet technischer Forderungen überlettet, verlangt auch eine allgemeine und drastische Beschränkung der Rüstungen.

Die Studienkonferenz besitzt auch die Einsicht, daß die ungeheure ökonomische Macht der Vereinigten Staaten das amerikanische Volk ungeheuer verpflichtet. Es wird direkt aufgefordert, daß die Kirchen die Einflüsse studieren sollten, die von solchen ökonomischen Verhältnissen auf die politische Lage ausgehen. Die Zoll- und Tarifbeschränkungen werden als eine Quelle der Feindschaft stigmatisiert. Die Anlage amerikanischen Kapitals im Ausland soll überwacht werden. Die Politik der Intervention in Lateinisch-Amerika wird abgelehnt. Die Empfehlung der Missions-Konferenz von Jerusalem wird aufgenommen, wonach der Schutz der Missionare in keiner Weise die freundliche Beziehung zu den betreffenden Ländern stören soll, und wonach die Missionare den bewaffneten Schutz auch nicht anrufen sollen. Die Studienkonferenz macht eindrücklich Front gegenüber dem wachsenden amerikanischen Imperialismus. Die Kirchen werden eingeladen, die zunehmende Zusammenarbeit Amerikas mit dem Völkerbund in den Bestrebungen für Abrüstung und in der humanitären Arbeit zu unterstützen. Die Botschaft geht so weit, zu sagen, daß die Stellung der Vereinigten Staaten eine zukünftige Mitgliedschaft Amerikas im Völkerbund „wünschenswert und unvermeidlich" macht.

Hinsichtlich des Problems der internationalen Verschuldung drückt sich die Studienkonferenz sehr vorsichtig aus und wünscht nur, daß Amerika eine Politik befolge, die darin zu dauerndem Frieden führe. Es läßt sich trotzdem sagen, daß weithin in amerikanischen kirchlichen Kreisen das Problem der europäischen Verschuldung sorgfältig studiert wird. Eine Anzahl angesehener kirchlicher Führer hätte nichts einzuwenden gehabt, wenn an der Tagung des Fortsetzungsausschusses in Eisenach dieses Problem der europäischen Verschuldung, das weithin einen großen Einfluß auf die sozialen und kirchlichen Verhältnisse ausübt, zum Gegenstand einer Beratung gemacht worden wäre. Dieses Problem, das für viele Jahre lebendig bleiben wird, verlangt selbstverständlich gewissenhafte Studien, wozu heute bereits Material zusammengetragen wird.

Die Studienkonferenz macht auch den Vorschlag eines Weltfriedens-Sonntags und schlägt dafür einen Sonntag vor, der nahe beim 18. Mai liegt. In der Botschaft der Konferenz werden auch die Methoden besprochen, die die Kirchen anwenden können, um den Frieden in der Erziehung zu fördern. Gegenwärtig reist Mrs. Emrich als Abgesandte des Federal Council durch Europa, um gerade für die Einführung solcher erzieherischer Methoden zu Gunsten des Friedens mit den Kirchen zu wirken.

Genf Adolf Keller

Vom römischen Katholizismus der Gegenwart

Mussolini und der Papst. Das preußische Konkordat

Daß die Lateranverträge, wie wir von Anfang an voraussagten, von den beiden Vertragschließenden je nach ihrer eigenen und besonderen „Auffassung" verstanden würden, hat sich früher, als irgend jemand vermuten konnte, aller Welt aufs Deutlichste gezeigt. Zunächst war das katholische Italien und insbesondere der Papst selbst überrascht durch die italienischen Kirchengesetze, die mit dem Konkordat der Kammer zugingen und den nichtkatholischen Religionsgesellschaften (z. B. bezüglich der Eheschließung) ein unerwartet hohes Maß von Selbständigkeit und staatlicher Privilegierung in Parallele zum Konkordat gewähren. Sodann kam am 13. Mai zum Schluß der mehrtägigen Kammerdebatte über die Verträge und Religionsgesetze eine dreieinhalbstündige Rede Mussolinis, worin der Duce den faszistischen Souveränitätsbegriff, der für jeden Italiener gelten müsse, rückhaltlos darlegte: Der Papst sei souverän in seiner Citta del Vaticano. „Im Staat, d. h. im Königreich Italien ist die Kirche nicht souverän und nicht einmal frei. Sie ist nicht souverän, weil das einen unzulässigen Widerspruch bedeuten würde; sie ist nicht einmal frei, weil sie in ihren Einrichtungen und Vertretern den allge-

meinen Gesetzen des Staates und den besonderen Klauseln des Konkordats unterstellt ist. Die Lage kann daher so umschrieben werden: Souveräner Staat im Königreich Italien; katholische Kirche mit gewissen loyal und freiwillig anerkannten Vorrechten; freie Zulassung der anderen Glaubensbekenntnisse." In den weiteren Ausführungen umschrieb Mussolini sein Verhältnis zum italienischen Risorgimento, das der Faszismus nicht verleugne, sondern in der richtigen Weise ergänze. Nach einer Darlegung der Geschichte des Kirchenstaats sagte Mussolini, der Faszismus habe sein Ziel der Lösung der italienischen Frage erreicht. Italien besitze das eigenartige Vorrecht, die einzige europäische Nation zu sein, die Sitz einer Weltreligion sei. Diese in Palästina geborene Religion sei in Rom katholisch geworden. Acht Jahrhunderte habe es keine weltliche Macht der Kirche gegeben. Auch bei der jetzigen Lösung habe nirgends die italienische Flagge eingezogen werden müssen, wo sie einmal geweht habe. Die Rede endete mit stürmischem Beifall für Mussolini, der darauf die Büste des Papstes Pius XI. erhob, worauf die Kammer erneut in begeisterte Kundgebungen ausbrach. Mit 357 gegen 2 Stimmen wurden die Lateranverträge angenommen.

Der „Osservatore Romano" berichtete im Gegensatz zu allen anderen italienischen Blättern nur in zwölf Zeilen über die lange Rede und erklärte, zu den vornehmlich politischen und häufig polemischen Darlegungen keinen Kommentar geben zu wollen, der gewiß in diesen Punkten mit der Rede nicht übereinstimmen könnte. Der „Corriere d'Italia", das Blatt faszistischer Nationalkatholiken, brachte nur die Rede im Wortlaut und meinte, die Ausführungen seien zu umfassend gewesen. Der Unterschied zwischen Christentum und Katholizismus, von dem die Rede Mussolinis auszugehen scheine, könne weder geschichtlich noch territorial durchgeführt werden. Im übrigen beschränkt sich das Blatt auf die Feststellung, daß von katholischer Seite kein Versuch zur Einschränkung der Staatssouveränität ausgehen könnte, die durchaus vereinbar sei mit der Souveränität der Kirche auf dem gleichen Gebiet. Den Beweis gebe das Konkordat.

Am 14. Mai, sofort den Tag nach Mussolinis Rede, nahm der Papst die Gelegenheit eines Empfangs von Zöglingen des Jesuitenkollegs von Mandragone wahr, um zu antworten (Oss. Rom. vom 16. 5. Nr. 114). Er erklärte, nur von den Grundsätzen christlicher Erziehung reden zu wollen, da er kurz vor dem ihn anhörenden Kolleg noch ein anderes katholisches Erziehungsinstitut aus Venedig empfangen hatte. Ihren Erziehungsleistungen, insbesondere auch denen der Gesellschaft Jesu, stellte er zur Seite alle die Erziehungserfolge, welche die weiteren, namentlich aufgeführten Schulkongregationen männlichen und weiblichen Geschlechts, vom Mittelalter an bis in die Gegenwart, vom Süden Siziliens bis zum äußersten Norden Skandinaviens erzielt hätten. Hinzugefügt werden noch die katholischen Universitäten, um damit anzudeuten, welchen Anteil die Kirche an der Erziehung habe. Sie steht historisch und prinzipiell an erster Stelle, mit ihrem Recht und ihrer Pflicht der Erziehung. Dazu kommt die Familie; Vater und Mutter haben ein Naturrecht an der Erziehung und Bestimmung über ihre Kinder. Auch der Staat kann und darf die Erziehung seiner Bürger sicher nicht vernachlässigen, aber er hat mit seinen reicheren Mitteln nur hinzuzufügen und fortzusetzen (**ajutare, cooperare, perfezionare l'azione della famiglia; rispettare sopra tutto il diritto divino della Chiesa; completare l'opera della famiglia e della Chiesa**). Der (faszistische) Staat will jedoch Eroberer züchten (**allevare conquistatores**); er will zur Kampfbereitschaft erziehen. „Was sollte wohl werden, wenn in allen Staaten eine gleiche Erziehung zum Ideal erhoben würde? Man würde sicher nicht zur allgemeinen Befriedung, sondern zum Kampf Aller gegen Alle erziehen! Ja wenn der Staat erziehen will zur Eroberung der Wahrheit und der Tugend (und vielleicht ist dies der Sinn jenes Ideals!), dann befinden wir uns durchaus mit ihm in Übereinstimmung." „Wir wollen in diesem Punkte nicht vertragsbrüchig sein, denn Unverträglichkeit ist keine Tugend (**Su questo punto Noi non vogliamo dire essere intrattabili, anche perchè l'intrattabilità non è una virtù**), aber wir wollen und können nicht anders als intransigent sein, so gut wir darauf bestehen müssen, daß zweimal zwei vier und nicht drei oder fünf ist." „Wenn es sich darum handelt, eine Sache zu retten und größeren Seelenschaden zu verhindern, würden wir den Mut in uns fühlen, selbst mit dem Teufel in Person zu verhandeln." „Wir haben Opfer gebracht" (gedacht ist in erster Linie an die Auflösung der katholischen Pfadfindervereinigungen und deren zwangsweises Aufgehen in den Balillaverbänden) „um größere Übel zu verhüten"; aber wir haben auch den ganzen Schmerz zum Ausdruck gebracht, den wir fühlten, zu solchem Verzicht gezwungen zu sein." Die Zuhörer werden in der weiteren Rede ermahnt zu der „Intransigenza", wenn es sich handelt um die Prinzipien des Rechts, die indiskutabel seien.

Die faszistischen Blätter haben ihrerseits die Rede des Papstes, die größtes Aufsehen erregt hat, nur auszugsweise wiedergegeben. Es schien, daß zunächst in der beiderseitigen Presse die Aussprache weitergehen sollte (vgl. den Bericht aus Rom in Germ. vom 18. 5. Nr. 229, Augsb. PZ. Nr. 116); doch ist sie offenbar auf höheren Befehl auf beiden Seiten abgebrochen worden *).

*) Inzwischen hat die Zwiesprache doch noch ihre Fortsetzung erfahren. Mussolini antwortete dem Papst im Senat am 25. D H

Eine Folge des Friedensschlusses ist die auf Wunsch Mussolinis erfolgte Überlassung der in den Vatikanischen Museen befindlichen Bruchstücke der Ara Pacis an die italienische Regierung, welche den Altar der Friedensgöttin nun einheitlich zusammensetzen lassen kann.

Bezüglich der Anwendung der Lateranverträge werden immer neue Nachrichten durch die katholische Presse verbreitet: daß die Erdarbeiten am Bahnhof von den Arbeitern knieend mit Gebet begonnen worden seien, daß der Papst mit Marconi über die Radioanlage schon gesprochen habe, daß der Papst an einer neuen Flaggenordnung arbeite, daß Papst Pius XI. am Fronleichnam in einer besonders prächtigen Prozession, an der sich das gesamte diplomatische Korps zu beteiligen habe, zum erstenmal den Vatikan verlassen werde, allerdings nur bis zur zweiten Stufe von St. Peter; daß der Papst keineswegs die extravaganten Reiseabsichten habe, die ihm zuerst nachgesagt worden sind. Nur ein Besuch in der Lateranbasilika und ein Sommeraufenthalt in Castel Gandolfo seien vorgesehen; nicht einmal der vielbesprochene Besuch in Monte Cassino (fängt er bei einem Mönchsorden an, gibt es der Wünsche seitens der anderen kein Aufhören). Interessanter ist die Nachricht, daß eine besondere Kommission zur Auslegung des Konkordats unter Vorsitz von Kardinal Legas eingesetzt sei, die zunächst den Art. 34 (Anerkennung der kirchlichen Eheschließung), sodann den Art. 42 (Anerkennung der Organisationen der Katholischen Aktion durch den Staat) zu studieren hätten. Der Osservatore Romano soll nach erfolgter Beilegung der römischen Frage wieder direkt dem Heiligen Stuhl unterstellt und offizielles Sprachrohr der Kurie werden. Die Bautätigkeit in der Vatikanstadt scheint sehr lebhaft eingesetzt zu haben. Das Staatssekretariat und die anderen bisher im Vatikan untergebrachten Ämter werden eigene Gebäude bei der Salita Sacchia erhalten; die vatikanischen Räumlichkeiten sollen nur für die Wohnung des Papstes und des Kardinalstaatssekretärs, sowie zu repräsentativen Zwecken für Besuche höchster weltlicher und geistlicher Würdenträger (für letztere namentlich während der Konklaven und Konzilien) hergerichtet werden.

*

Vom Preußischen Konkordat wird bekannt, daß es unmittelbar vor dem Abschluß steht. Am Freitag den 17. Mai fand eine vorläufig abschließende Besprechung im Staatsministerium statt mit letzter Festlegung des Texts. Es soll eine Sonderung des Ministerpräsidenten bei den Parteien erfolgen, um die Frage zu klären, ob für die vorliegende Fassung im Landtage eine Mehrheit gesichert ist. Dann erst, in etwa vier Wochen, wird der Gesetzentwurf mit dem Konkordat vor den Staatsrat kommen. Aus dem Inhalt des Konkordats ist bisher bekannt geworden (vgl. Germ. vom 18. 5.), daß die katholische Kirchenorganisation in Preußen entgegen dem bisherigen Zustand einheitlich geordnet werden soll unter drei Erzbistümern Köln, Paderborn und Breslau. Neu errichtet wird ein Bistum Aachen und ein Bistum Berlin. Die Administratur Schneidemühl soll in eine Delegatur umgewandelt werden (für die westpreußischen Teile der ehemaligen Diözese Posen). Nicht erfüllt wurden die Wünsche auf Schaffung von Bistümern in Essen, Cammin und Altona. Fallen gelassen ist auch der Name „Konkordat"; das Ganze soll eine Konvention über die zeitgemäße Gestaltung der Konvention von 1821 sein. Darum sind auch, wie festzustehen scheint, alle Bestimmungen über Pfarrbesoldungen, über Schule und über Ordensangelegenheiten aus dem ursprünglichen Entwurf gestrichen. Die finanziellen Verpflichtungen des preußischen Staates werden für die Bistumsdotationen von 1,4 Millionen Mark auf das Doppelte, also auf 2,8 Millionen Mark jährlich erhöht. Die Konvention wird weiterhin nach Nachrichten, die ich der Presse entnehme, Bestimmungen über Besetzung der Domkapitel, über Bischofswahl, über Zustimmung des Bischofs zur Besetzung katholischer Professuren und über Ausbildung der Geistlichen enthalten. Inwiefern die hier gemachten Konzessionen erträglich sind oder nicht, wird erst nach Veröffentlichung des Textes beurteilt werden können. Bis jetzt kann nur gesagt werden: 1. daß eine Erneuerung der Konvention von 1821 eine Notwendigkeit zu sein scheint; 2. daß der Wille, weitergehenden Wünschen der Kurie gegenüber grundsätzlich nicht über den Rahmen einer solchen Konvention hinauszugehen, durch die Staatsregierung leidlich durchgefochten zu sein scheint (das Bistum Berlin wird zur ordentlichen Versorgung der katholischen Bevölkerung von 550 000 Seelen gerechter Weise zugebilligt werden müssen); 3. die Beteiligung an dem Zustandekommen der Konvention wird für einen bewußt evangelischen Standpunkt unmöglich sein, wenn nicht gleichzeitig parallele Verträge mit den evangelischen Landeskirchen Preußens in Aussicht gestellt sind, für welche in dem Artikel 9 des Gesetzes vom 15. Oktober 1924 (Gesetzsammlung S. 607) die Form vorgesehen ist. Es bleibt unsere alte Forderung, daß die ganze Aktion, deren parlamentarischer Erfolg noch keineswegs gesichert ist, eben als ein schiedliches Mittel zur Lösung der staatlich-kirchlichen Grenzschwierigkeiten gewürdigt und nicht als ein neuer Sieg der Kurie gefeiert wird, die jedenfalls eine Reihe ihrer ausgesprochenen Wünsche nicht erfüllt bekam.

Marburg Heinrich Hermelink

Speyer

Wer das Fest in Speyer mitgemacht hat, wird es nie mehr vergessen. Unter den vielen Gesichtspunkten, von denen aus es sich betrachten läßt, ist nicht der unbedeutendste der der großen volkskirchlichen Gemeinschaft. Man kann das Wort wagen, daß vielleicht noch nie in deutschen Gauen ein Fest von solchem Ausmaß gefeiert worden ist wie dieses.

Zwei Kirchen traten dem nachdenkenden Blicke entgegen. Einmal, zumal bei den großen festlichen Akten trat die offizielle Kirche in Erscheinung. Die Leiter fast aller deutschen und vieler ausländischen Kirchen mit der Fülle ihrer Titel und in der Mannigfaltigkeit ihrer Typen: norddeutsche Generalsuperintendenten, Präsidenten, Superintendenten, ganz Ernst, Würde, Form, Hoheit; süddeutsche Prälaten, Dekane, beweglicher, gemütlicher und formloser. Dekane der Fakultäten brachten einen Zug von Buntheit in das nur durch das Gold der Amtsketten gemilderte einförmige Schwarz der Geistlichkeit aller Grade. Die Würde freilich ward wie stets bei solchen Gelegenheiten stark gefährdet durch das wie es scheint unausrottbare Schwatzen im Angesicht der festlichen Gemeinde bis in den Beginn des Gottesdienstes hinein und zwischen den Gesängen und gleich wieder nach der Predigt. — Und die andere Kirche. Seit dem Anfang des Jahres hatte ein rühriger jüngerer Pfarrer von Speyer in fast hundert Vorträgen die ganze Pfalz auf das bevorstehende Fest aufmerksam gemacht. Das bewegliche, festfrohe Pfälzer Volk ließ nicht auf sich warten. Vom frühesten Morgen an rollte Sonderzug auf Sonderzug in den Bahnhof ein. Aus allen Gegenden der Pfalz kamen sie. Niemand hat sie gezählt; aber um eine Ahnung von den Massen zu geben, seien zwei Zahlen, die Mindest- und die Höchstzahl genannt: jene lautet auf hundert Tausend, diese auf hunderttundachtzig Tausend. Ein kurzer Halt am Bahnhof; alles gruppiert sich um die mitgebrachte Musikkapelle, in den herrlichen Frühlingsmorgen klingt ein Lied, ein Mailied, ein Choral, eindrucksvoll und unvergeßlich ein leider beim Fest sonst kaum gehörtes „O heiliger Geist, kehr bei uns ein". Dann geht es in die Stadt; ein Mann, ein Junge mit einem Schild voraus: „Evangelische Gemeinde ...", dann der Pfarrer, dann die Gemeinde, Männer, Frauen, Junge, Alte im Takt der Musik, die Gemeindeschwester stramm im gleichen Schritt und Tritt dazwischen; so geht es auch am Abend wieder mit „Muß i denn ..." zum Städtle hinaus. Langsam füllen sich die Straßen; unter den vielen bunten Fahnen wogt die festliche Menge auf und ab. Jeder Toreingang war in einen Laden umgewandelt, wo es Kaffee, Bier, Wein, Würstle und andere gute Dinge gab.

Schon um 9 Uhr begannen die Gottesdienste, die ersten in den verschiedenen Kirchen, um 11½ Uhr die zweiten. Alle Kirchen wurden gestürmt, um 11 Uhr kehrten tatsächlich Hunderte um, die keinen Platz mehr fanden, um an dem Gottesdienst im Freien teilzunehmen. Um 2 Uhr stellte sich das Volk an den Straßenrändern auf, den Festzug anzusehen. Ging man hindurch, so schlugen alle südwestdeutschen Dialekte in traulich-heimatlichen Klängen an das beglückte Ohr. Dann kam der Festzug, ein historischer natürlich, der wie das dreimal wiederholte Festspiel dem Volk das gefeierte Ereignis in seiner dramatischen Kraft elementar vor Augen stellte. Die reisigen Begleiter der Fürsten und der Abgesandten der freien Städte wurden auf zum Teil prachtvollen Pferden von den Reitervereinen der umliegenden Dörfer gestellt, jedes Dorf eine Begleitmannschaft. Philipp von Hessen, vor allem aber der würdevolle Johann von Sachsen wurden laut bejubelt. Der Festzug endete in einer selten zu beobachtenden Ordnung auf dem großen Festplatz zwischen dem alten Dom mit seiner Vergangenheit und seinen Kaisergräbern und dem Rhein, der eine solche Schar von Evangelischen hier noch nicht zusammengeschaut hatte; hohe Pappeln und üppig blühende Kastanien säumten ihn ein. Dann begann ein wohlgelungener Festakt. Fanfarenbläser leiteten die Bilder der drei großen Akte der Reformationsgeschichte, Wittenberg, Worms und Speyer ein, von Chorliedern, mächtigen Posaunenklängen und Ansprachen umgeben, die ein gewaltiger Lautsprecher über das weite Feld hinaus verbreitete. Unvergeßlich der Blick über diese Masse, Kopf an Kopf, lautlos horchend, unvergeßlich das „Eine feste Burg", das von der Bühne her von einem energischen Dirigenten geleitet, in einer nicht oft zu beobachtenden Einheitlichkeit über den Platz brauste; nur die am allerweitesten standen, hallten ein wenig nach. Vermöge der guten Organisation, die Schutzmannschaften, Feuerwehr, Sanitäter in großen Mengen auf dem Platze aufgestellt hatte, vollzog sich der Abmarsch ohne jegliche Störung, wie überhaupt gute Engel jeden Unfall verhüteten. Die Menge lagerte sich auf hellgrünen Wiesen, ergoß sich fröhlich in die Stadt, aß, trank, war von Herzen fröhlich, bis die Stunde zur Heimfahrt gekommen war.

Es war ein herrliches Fest, am Tag von der schönsten, nach bangen Regentagen doppelt herzlich begrüßten Sonne vergoldet, und in der Nacht zauberte der Vollmond um die alten Türme und Häuser einen romantischen Schein. Ein deutsch-evangelisches Volksfest, wie es, um es noch einmal zu sagen, so wohl noch kaum je gefeiert wurde. Vielleicht ist es so nur in dieser Südwestecke Deutschlands möglich, wo Kirche und Volk auf Grund einer besonderen und zwar leidvollen Geschichte sehr eng zusammengehören. Man wurde stolz als Sohn dieser Heimat; die goldene Sonne schmolz viel Verzagtheit und Zweifel weg: es gibt noch Menschen, es gibt noch Tausende, Hunderttausende, denen Etwas an ihrer evangelischen Vergangenheit, an ihrer Kirche liegt. Es gibt noch Möglichkeiten, an das evangelische Volk heranzukommen, Wege durch das Ohr, vor allem aber durch das Auge. Es gibt noch Klänge, Klänge stolzen Protestes gegen allerlei Dunkel und Druck, die auch bei Arbeitern wie bei Bauern den Weg zum Herzen finden. Es sei nicht vergessen, daß es zum guten Teil das Verdienst des Protestantenvereins ist, der im Gegensatz zu unverständigem Druck vor Jahrzehnten in der Pfalz Massen gesammelt hat, daß nun der wahlverwandte Klang die Tausende in die altberühmte Hauptstadt zog. Und auch Eines sei nicht verschwiegen: wer die Pfälzer Bevölkerung kennt, glaubt sagen zu dürfen, daß die schweren Jahre der Besatzung, daß die furchtbare Separatistenzeit, von deren Ausgang noch sichtbare Spuren zeugen, dem fröhlichen Pfälzerherzen einen Zug von Ernst hinzugefügt hat, der sich auch dem Ewigen zuwandte.

So darf aus Frühlingssonne und aus dem Wehen des Pfingstgeistes geboren eine Hoffnung ins Herz einziehen und als Gewinn dieser schönen Ferientage mit in die Heimat gehen, daß es noch ungekannte Möglichkeiten gibt, aus der Amtskirche eine rechte Volkskirche zu gestalten.

Friedrich Niebergall

Ein Bericht über die Sachen folgt. D H

Evangelisch-Sozialer Kongreß in Frankfurt

21.—23. Mai

1

Der Kongreß, zum 36. Mal versammelt, ist ausgezeichnet verlaufen. Das Programm war gut, die Referate in besten Händen, Besuch und Aufmerksamkeit erfreulich. Wenig weiße Köpfe, viel Mittelalter (Männer und Frauen), auch Jugend. Kapazitäten spärlich, um so mehr solche, die es noch werden können. Dankenswerterweise viele Abgeordnete interessierter Verbände und Vereine.

Von der sachlichen Verhandlung (über Berufsethos des Arbeitgebers und Arbeitnehmers) in nächster Nummer. Heute sei Eines vorweggenommen, was eine unnötige Zugabe bedeutete. Der ganze Kongreß verlief ja — im Unterschiede von dem Frankfurter Vorläufer 1894 — ohne Sensationen. Die einzige Sensation war die Absage, nein die Boykott-Ansage der Religiös-Sozialen.

Daß sie dem Evangelisch-Sozialen Kongreß gegenüber einen Widerstand in sich hegen, wissen wir seit dem Versuche Berlin 1920 zur Genüge. Es ist der Widerstand einer jüngeren Richtung, die die ältere als überlebt empfindet. Aber nun ist das mit der heutigen Jugend (nebenbei, so gar jung sind die heutigen Führer der Religiös-Sozialen doch nicht mehr!) — ist es mit der heutigen Jugend eine wunderliche Sache. Wir, als wir jung waren, suchten die Zusammenkünfte der Alten, nahmen den Streit mit ihnen auf, unternahmen es, uns auf dem gemeinsamen Boden (der doch immer da war und da ist) seis als gleichberechtigt, seis als überlegen durchzusetzen. Heute ziehen es die neuen Jungen vor, für sich zu bleiben und ihr Neues mehr oder minder sektenhaft zu pflegen.

Nun waren ja in Frankfurt auf dem Kongreß auch einige Religiös-Soziale. Aber sie waren auf eigne Gefahr da, und einer nach dem andern rechtfertigte das vor der Versammlung. Für diese war das eigentlich gar nicht nötig, es war vielmehr eine Rechtfertigung gegenüber den Genossen. Denn in dem einen Organ der Sekte, dem „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes" war ausdrücklich vor dem Besuche des Kongresses gewarnt worden, als einer unter dem Deckmantel der Kirche von der Bourgeoisie errichteten Institution. Ein lieber Freund auf dem Kongreß meinte dies dahin erläutern und verständlich machen zu können, daß es für sie, die Verantwortlichen unter den religiösen Sozialisten, doch in der Tat ein ernstes Problem sei, ob man den Klassengeist des Proletariats durch die Berührung mit unsrer kirchlichen Religion einlullen dürfe. Ich verstehe wohl, daß sich dieses Problem im Bereich der Sozialdemokratie ergibt; aber was hat das mit dem Evangelisch-Sozialen Kongreß zu tun? Wir verlangen und erwarten ja gar nicht, daß die wills Gott zunehmende Menge religiössozialer Arbeiter auf den Kongreß gebracht wird! War da wirklich eine Gefahr, die vom „Sonntagsblatt" durch jene abscheulich motivierte Verdächtigung abgewehrt werden mußte? Es handelt sich doch nur darum, ob die religiössozialen Führer uns die Ehre geben, zu uns zu kommen und mit uns zu arbeiten.

Wenn sie das nicht tun, so haben wir den Schaden davon. Ob sie den Gewinn, ist die andre Frage. Und die Entscheidung ihre Sache. Nachlaufen können und wollen wir ihnen nicht. Der Kongreß hat die einzig richtige Haltung ihnen gegenüber eingenommen, indem er erklärte: Warten wir die weitere Entwicklung ruhig ab — unsre Tür bleibt offen!

So wird auch die CW fortfahren, das, was die Religiössozialen positiv bedeuten, liebevoll im Auge zu behalten und für ihre Aufgabe um Verständnis zu werben. Und wenn sie unartig werden, halten wir es mit dem Sprüchlein: „Wenn ich dich liebe, was gehts dich an?" R

Wöchentliche Chronik

Die lutherischen Kirchen zählen in der ganzen Welt 81 023 180 Glieder, sind damit die größte evangelische Kirchengruppe.

Im Hauptausschuß des preußischen Landtages wurde bei der Beratung des Haushalts der Justizverwaltung mitgeteilt, daß für freireligiöse Gefangene Sonntags eine Weltanschauungsstunde abgehalten werden soll.

61% der deutschen Pfarrer haben das 50. Lebensjahr überschritten.

In Bayern haben die Geburten zum ersten Male sich vermehrt: 157 321 gegen 154 720. Durch das gleichzeitige Zurückgehen der Sterblichkeit ist der Geburtenüberschuß von 53 793 auf 59 008 angewachsen.

In Bayern ist die bisher noch bestehende Portofreiheit der Kirchenbehörden und Gemeinden, katholischen wie evangelischen, aufgehoben.

Pfarrer Lic. Ferdinand Knote in Bayreuth, seit vier Jahren zwangsweise im Ruhestand, wurde vom Spruchkollegium „wegen Ablehnung gottesdienstlicher Ordnungen aus Gründen der Glaubensüberzeugung" verurteilt, daß er nicht fähig sei, das Amt eines Pfarrers in der lutherischen Kirche Bayerns zu bekleiden. FZ 381

Bei der Siedlung Langenhorn, Kirchengemeinde Fuhlsbüttel, in Hamburg beantragte der Kirchenvorstand die Abgabe eines Platzes für kirchliche Räume. Der Siedlungsvorstand veranstaltete eine schriftliche Abstimmung, bei der 26% der Stimmen dafür, 72% dagegen, 2% ungültig abgegeben wurden.

Der Führer der national-ukrainischen Bewegung innerhalb der orthodoxen Kirche Polens Dr. Ricznski, der mit seinen Gesinnungsgenossen für die Einführung der ukrainischen Sprache im Gottesdienst und für eine Demokratisierung der Kirche eintritt, ist aus der Kirche ausgeschlossen und mit dem kirchlichen Bann belegt worden.

In Jugoslawien wurde die Begründung eines evangelischen Preßverbandes beschlossen.

Die Moskauer Regierung hat alle bestehenden Religionsgesellschaften als solche aufgelöst; ihr Weiterbestehen muß mit ausführlichem Bericht über Vergangenheit, soziale Lage, Beschäftigung, Parteizugehörigkeit der Mitglieder zur Eintragung angemeldet werden. Kirchengebäude müssen erst vom Staate gemietet werden; die Religionsgesellschaften dürfen kein Eigentum erwerben, keine Gaben entgegennehmen, keine Schulen unterhalten und so fort. AELKZ 19

Die antireligiöse Propaganda wird in Rußland durch Bildung von kleinen Atheistenzellen betrieben, wovon in der Ukraine schon 36 mit 900 Mitgliedern (bei 400 000 Deutschen) bestehen. Die Methode ist: Aufklärung der Werktätigen über den Klassencharakter der Religion, naturwissenschaftliche Aufklärung und praktische Arbeit (Kollektivierung, Mechanisierung und Kooperierung der Landwirtschaft).

Aus der monatlichen Zeitschrift der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland „Unsere Kirche" ist durch die staatliche Zensur ein dürftiges Jahrbuch geworden. Von den noch amtierenden 90 Pastoren sind die Hälfte über 50, 14 über 70 Jahre alt. REVP 5

Unter den zehn Ministerien der neuen Regierung in China sind fünf von Christen geleitet: Auswärtiges, Handel, Finanzen, Justiz und Krieg.

Die Zahl der Leprakranken in China und Indien beträgt je eine Million, in Afrika ½ Million, in Rußland 150 000, dagegen in der europäischen Türkei nur noch 600, in Frankreich 281, Griechenland 250, Estland 226, Livland 210, Norwegen 130, Schweden 34, England 25, Deutschland 8.

Eine neue Übersetzung des Neuen Testaments ins Japanische hat Pfarrer Nagai Naoji verfaßt, die einzige neuere Übersetzung neben dem Kommissionswerk, das in allen Kirchen Japans gemeinsam gebraucht wird. ZMR 5

Die Quäker in Nordamerika haben zur Überbrückung der Rassegegensätze zwei japanische Professoren und eine junge Dame schwarzer Rasse zu Vorträgen ausschließlich vor Weißen eingeladen. RefKZ 19

Von Personen. Berufen: Lic. Friedrich Delekat in Berlin als Nachfolger Tillichs an die Technische Hochschule Dresden. Ernannt: Lic. Seeger in Tübingen zum Vorsteher des Palästinainstituts in Jerusalem (kommissarisch). Beauftragt: Professor Stolzenburg in Berlin zur Vertretung der Dogmatik in Halle im SS. Promoviert: Pfarrer Privatdozent Lic. Theodor Voß in Kiel zum D. von Kiel. (Auch für die Promotion des Oberbürgermeisters Eschenburg Sp. 460 muß es heißen: Kiel.) Promoviert ferner in Speyer: Pfarrer Dr. Luther-Charlottenburg, Kirchenrat Cantzler-Speyer, Kirchenrat Kleinmann-Ludwigshafen, Dekan Reichardt-Kronstadt zu DD. von Heidelberg; Oberkirchenrat Stichter-Speyer, Pfarrer Gußmann-Stuttgart zu DD. von Erlangen; Professor Geismar-Kopenhagen zum D. von Göttingen; Direktor Stempel, Predigerseminar Landau und Professor Dr. Joachimsen-Münster zu DD. von Gießen. Gestorben: Professor Emil Dumont in Neuenburg; Geh. Medizinalrat Professor Dr. Friedrich Ahlfeld in Marburg. E St

Vierhundertjähriges Gedächtnis des Marburger Religionsgesprächs

Die Vertreter der Kirchen und Kirchenbünde, der theologischen Fakultäten, der konfessionellen Verbände und der Arbeitsvereinigungen des Protestantismus sind von der Landeskirchenregierung Hessen-Kassel, von der Theologischen Fakultät Marburg und vom Magistrat Marburg auf 12.—14. September nach Marburg eingeladen worden. In der Einladung heißt es:

Vor 400 Jahren, vom 1. bis 3. Oktober 1529, fand auf dem Landgrafenschloß in Marburg das von Landgraf Philipp von Hessen einberufene Religionsgespräch zwischen Luther und Zwingli statt.

Es war der erste große, geschichtlich bedeutsame Versuch einer Verständigung der in Deutschland und in der Schweiz selbständig gewachsenen Gruppen des Protestantismus. Dieser Versuch ist nicht gelungen. Infolge der verschiedenen Auffassungen vom Abendmahl datiert von diesem Tage an der Unterschied der Konfessionen, die für den Charakter und Bestand des reformatorischen Christentums geschichtlich bedeutsam werden und bleiben sollten. Zugleich zeigte sich im Verlauf des Marburger Gesprächs (wie die neuere Forschung mit immer wachsender Klarheit festgestellt hat) ein weitgehendes Einverständnis der führenden Männer der Reformation; auf fast allen Gebieten der reformatorischen Glaubenserkenntnis wurde eine Übereinstimmung erzielt.

Dieser Tatsachen wollen wir uns erinnern. Der Geburtstag der Konfessionen innerhalb des Protestantismus gibt in der gegenwärtigen kirchlichen Lage erneuten Anlaß,

uns über Wesen und Einheit des Protestantismus, sowie über Recht und Grenze seiner konfessionellen Gliederung zu verständigen und die Aufgaben gemeinsamer Arbeit, die sich heute daraus für den Protestantismus ergeben, zu erkennen.

Aus der Tagesordnung. Am 12. Abends 8 Uhr: Begrüßung durch den Landesoberpfarrer D. Möller. „Anlaß, Verlauf und Folgen des Marburger Religionsgesprächs", Vortrag von Professor D. Walther Koehler-Heidelberg. — Am 13. Eröffnung durch D. Kapler, Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses. „Das Wesen des Protestantismus und seine konfessionelle Ausprägung", Vortrag von Professor D. Hermelink-Marburg. Aussprache über den Protestantismus in seinem Verhältnis zum ökumenischen Charakter des Christentums. Nachmittags: „Die Einheit und Mannigfaltigkeit des Protestantismus in seinen Konfessionen", Vertreter verschiedener Kirchen. — Am 14. „Die gemeinsamen Aufgaben des Protestantismus in der Gegenwart", Vortrag von Professor D. Otto-Marburg. Aussprache, eröffnet von D. Keller-Genf.

Verschiedenes

Kleine Mitteilungen

Vermutlich wird mancher Leser und manche Leserin mit Befremden wahrnehmen, welch ansehnlichen Raum wir dem Einen Aufsatz von D. Kattenbusch in diesem Hefte zugestanden haben. Indessen, wer das Interesse für die Sache hat — und das werden doch die meisten sein — wird bald begreifen, warum das sein mußte. Der älteste unter unsern Systematikern gibt uns seine Überschau mit so jugendlicher Frische und dabei so selbstverständlicher Reife und Ruhe, so gütig und kritisch zugleich, daß wir ihm dafür nicht dankbar genug sein können. Und durch irgendwelche Teilung wäre der Wert des Aufsatzes, der wie aus Einem Gusse geformt ist, allzu hart gemindert worden. — Es handelt sich also um den vierten Teil einer Sammlung „Die evangelische Theologie. Ihr jetziger Stand und ihre Aufgaben" mit dem Untertitel „Die systematische Theologie" von D. Horst Stephan. Halle 1928. 93 S. 3.60 M. Über die zweite Auflage von Stephans „Glaubenslehre", die ja auch in obigem Artikel gelegentlich zu Worte kommt, wird (vielleicht schon in nächster Nummer) von einem Andern berichtet werden. — Noch einmal zu Kattenbusch zurück! Anno 1892 gab er einen Vortrag heraus: „Von Schleiermacher zu Ritschl. Zur Orientierung über den gegenwärtigen Stand der Dogmatik." 80 Seiten kleineren Formats. Davon erschien 1926 eine fünfte Auflage. Nicht wiederzuerkennen! Kaum ein Stein ist auf dem andern geblieben. So hat auch der Titel sich eine Änderung gefallen lassen müssen; heute heißt es: „Die deutsche evangelische Theologie seit Schleiermacher. Ihre Leistungen und ihre Schäden." 160 Seiten. Gießen, Alfred Töpelmann. 5 M. Ich denke, Mancher, der den heutigen Artikel gelesen hat, greift zu dieser Schrift. Es gibt nichts Zuverlässigeres in ihrer Art. R

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Versammlungskalender

2.— 5. Juni Ostasienmission (AEPMV) Breslau
3.—5. Juni Liturgische Arbeitsgemeinschaft Bad Nauheim
3.— 7. Juni Weltbund für Freundschaftsarbeit, Regionalkonferenz, Königsberg
3.—17. Juni Pfarrerzeit Elman
11.—12. Juni Jungevangelische Tagung für Kirchenpolitik Marburg
14.—18. Juni Evangelische Arbeitervereine Deutschlands Breslau
26. Juni bis 4. Juli Lutherischer Weltkonvent Kopenhagen
15.—27. Juli Theologischer Ferienkursus Berlin
8.—21. August Weltkonferenz für Erneuerung der Erziehung Helsingör
27.—29. August Kongreß für allgemeine Religionsgeschichte Lund
2.— 9. September Fortsetzungsausschuß Stockholm Eisenach
9.—12. September Deutscher Pfarrertag Bonn
12.—14. September Marburger Religionsgespräch Marburg
15.—20. September Gustav Adolf-Verein Breslau
18.—20. September Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Berlin
25.—28. September Deutsche Philologen und Schulmänner Salzburg
1.— 3. Oktober Bund für Gegenwartchristentum Eisenach
4.— 6. Oktober Evangelischer Bund Koblenz
7. Oktober Freunde der Christlichen Welt Basel

Protestantenblatt, Hutten-Verlag G. m. b. H., Görlitz
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Hennecke

Inhalt Nr. 20: Pfingsten (Siems). Aus dem 139. Psalm (Goldschmit). Deutsche Pfingstgesänge aus acht Jahrhunderten (Sauerländer). Lessings religiöses Vermächtnis I (Gastrow). Bruder, was willst Du so abseits stehen? (Wendt). Die Überparteilichkeit der Kirche (W. Sch.). Von gestern und heute (Heinrichsbad, Krematorium, aus Württemberg, aus Baden).

Inhalt Nr. 21: Nach Pfingsten (Bourquin). Lessings religiöses Vermächtnis II (Gastrow). Am Rhein (Goldschmit). Glaube und Mystik (Nielsen). Altes und Neues (Niebergall). Kinderlupe oder Phantasiespiel (Jungnickel). Von gestern und heute (Gen.-Superintendent Dibelius und die konfessionellen Kreise. Pietismus und die Theologie K. Barths. Bubikopf und Christentum. Theologenmangel. Amerikanische Fragebogen). Büchertisch.

Ein kritisches Wort zur ökumenischen Bewegung der Gegenwart glaubt D. Erich Stange im gegenwärtigen Augenblick sagen zu müssen, wo sich soeben der zweite große Lutherische Weltkonvent in Kopenhagen vorbereitet und der Stockholmer Fortsetzungsausschuß im September zum ersten Male die Führer des Kirchentums der Erde auf deutschem Boden in Eisenach versammeln soll. Das Tempo der ökumenischen Bewegung wird ebenso einer kritischen Würdigung unterzogen wie ihre gegenwärtig verwirrende Mannigfaltigkeit, und sehr ernst die Frage nach dem inneren Gehalt und dem geistlichen Charakter aufgeworfen. —

Das Juni-Heft der „Pastoralblätter" (Verlag Ungelenk-Dresden 24), das diesen Aufsatz als Leitartikel bringt, setzt im übrigen die Aussprache über das Vorstadtpfarramt (diesmal mit einem Beitrag von Pfarrer Barchewitz-Leipzig) und die Aufsatzreihe zur Erneuerung der Seelsorge fort. Unter den homiletischen Beiträgen seien Predigten von Landesbischof D. Tolzien-Neustrelitz, Professor D. Oepke, Kirchenrat Eisenberg-Kassel und Generalsuperintendent D. Blau-Posen genannt.

Die Pfarrstelle

an der evangelisch-lutherischen St. Sylvesterkirche in Quakenbrück ist zum 1. Oktober 1929 neu zu besetzen. Dienstwohnung mit Garten. Am Orte Realgymnasium (Vollanstalt), Höhere Mädchenschule, Volksschulen, Kreisackerbauschule. Bewerbungen sind bis zum 24. Juni 1929 zu richten an den Magistrat der Stadt Quakenbrück als Kirchenpatron.

Quakenbrück, den 22. Mai 1929. **Der Magistrat.**

Die Pfarrstelle in der evangelischen Gemeinde **Bremen-Oberneuland,** einem Vororte Bremens (ca. 6000 Gemeindeangehörige) ist spätestens zum 1. Oktober ds. Js. neu zu besetzen. Gehalt nach der Bremischen Besoldungsgruppe XV (Mk. 6000 bis 10500) neben freier Amtswohnung. Geräumiges Wohnhaus mit großem Garten. Mit der Stelle ist Anspruch auf Ruhegehalt und Hinterbliebenen-Versorgung nach den für Staatsbeamte geltenden Grundsätzen verbunden.

Es kommen nur Bewerber bis zum Alter von 40 Jahren in Frage. Erfolgt eine Einladung zur Wahlpredigt, ist ein amtsärztliches Zeugnis einzusenden. Bewerbungen werden bis 1. Juli unter Angabe der theologischen Richtung und Beifügung einer Darstellung des Lebenslaufes und der Zeugnisse an den verwaltenden Kirchenvorsteher Ed. Behrens, Oberneuland, Bez. Bremen, Oberneulander Landstr. 30 erbeten.

Der Kirchenvorstand.

In Graz, Steiermark, ist zum 1. September l. J. in der Gemeinde der Heilandskirche die Stelle eines **Vikars** neu zu besetzen. Religionsunterricht und Jugendpflege bieten ein dankbares Arbeitsfeld. Junge Theologen (auch mit nur 1. theologischer Prüfung) werden herzlich eingeladen zum Dienst in dieser großen Gemeinde.

Anfragen und Bewerbungen sind zu richten an Pfarrer **Friedrich Ulrich, Graz,** Postfach 221.

Bei Bewerbungen Lebenslauf und wenn möglich Bild erbeten.

Hessischer Diakonieverein E. V.
Darmstadt, Freiligrathstraße 8

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evangelische junge Mädchen mit höherer Schulbildung oder entsprechender Vorbildung im Alter von 19—32 Jahren in der allgemeinen Krankenpflege und Krankenhausküche in den staatlich anerkannten Krankenpflegeschulen zu Hanau/Main und Nordhausen/Harz. Taschengeld und Stellung der Arbeitstracht während der Ausbildung. Möglichkeit der Anstellung nach dem Examen mit zeitgemäßer Besoldung und Versorgung für Alter und Arbeitsunfähigkeit. Jede nähere Auskunft gegen Erstattung des Portos durch den

Hessischen Diakonieverein.

Bad Sooden / Werra

im herrlichen Werratal, umg. von prächtigen Waldungen. Linie Göttingen-Bebra. **Solbad, gr. Inhalatorium.** Pension **Haus Schmidt,** seit 30 Jahren im Besitz von Geschw. Schmidt. **Bestempfohlenes Haus.**

Wohlfahrts- und Pfarrgehilfinnenschule
des Hessischen Diakonievereins zu Darmstadt
Freiligrathstraße 8

Beginn des neuen Kurses mit staatlicher Anerkennung Oktober 1929. Voraussetzung Mindestalter 20 Jahre, höhere Schulbildung, berufliche Vorbildung (nach den ministeriellen Bestimmungen). Internat.

Abschluß: staatl. Examen. Nähere Auskunft gegen Erstattung des Portos durch die Schulleitung, Darmstadt, Freiligrathstraße 8.

Evangelischer Diakonieverein E.V.
Berlin-Zehlendorf, Glockenstr. 8
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege, Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Delmenhorst, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Lauchhammer i. S., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Berlin W 56
Oberwallstr. 16 a

Gabbe's Lehranstalten mit Internat.
Abitur, O. II. R., Theolog.-Ex., Oberl.-Ex.
Latinum, Graecum, Hebraicum,
Physikalisch-chem. Laboratorium.

Kreuzritterheim
La Borcarderie
Valangin-sur-Neuchâtel

Höhe 663 m. Schöne Lage. 6 km von Neuchâtel. Trambahn. M. und Mme Bach nehmen Gäste zur Erholung auf. Pensionspreis 7 Frcs. 50 cts. Näheres durch St.-Rätin E. Knoch, Essen, Ruhrallee 8.

Wer weiß für einen begabten, in Unterricht und Erziehung bewährten Studenten für August bis Oktober eine Stellung in der er etwas verdient? Antwort erbeten an

Rade

Für sofort arbeitsfreud.

Theologe gesucht

in selbständig. Lebensberuf. Erforderlich literar. (theolog.) Interessen und eigenes Kapital. Geboten: Weiterführung einer lohnenden und interessanten Arbeit, die gut eingeführt ist. Schöne Wohnung usw. vorhanden. Vertrauliche Anfragen mit Angabe des verfügb. Kapitals unter **Nr. 11** an den Verlag d. Bl. erbeten.

Stellungsgesuch

20jähriges, arbeitsfreudiges Mädchen, aus Lehrerfamilie, 4 Jahre Lyzealbildung, mit guten Kenntnissen in Französisch (1jähr. Aufenthalt in Franz. Schweiz), Musik, Nähen und Handarbeiten aller Art sucht Stellung in einem Haushalt mit Kindern bei vollem Familienanschluß.

Anfragen erbeten an Pfarrer Goetz, Feldberg Amt Müllheim, Baden.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 15. Juni

Dieser Nummer liegt ein Prospekt über „Die Auslese" des Verlags **Luken & Luken, Berlin,** bei Um freundliche Beachtung wird gebeten.